ORIENTALISTISCHE LITERATURZEITUNG

MONATSSCHRIFT FÜR DIE WISSENSCHAFT VOM GANZEN ORIENT UND SEINEN BEZIEHUNGEN ZU DEN ANGRENZENDEN KULTURKREISEN

UNTER MITWIRKUNG VON PROF. D. J. BEGRICH, PROF. DR. A. FALKENSTEIN, PROF. DR. H. KEES, PROF. DR. E. WALDSCHMIDT UND PROF. DR. FR. WELLER HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR. RICHARD HARTMANN

INHALT:

Läßt sich die 'seelische Entwicklung des Dichters Hafis' ermitteln? Von H. H. Schaeder 201

Besprechungen: 210–268

Amschler, J. W.: Tierreste der Ausgrabungen von dem „Großen Königshügel" Shah Tepé in Nordiran. (F. Hančar) 252

Bonelli, L.: Lessico Turco-Italiano. (Fr. Taeschner) 248

Bräunlich, E., s. Oppenheim, M. Frhr. v.

Caskel, W., s. Oppenheim, M. Frhr. v.

Franke, O.: Geschichte des chinesischen Reiches. II. u. III. (H. Maspero) . . . 260

Furlani, G.: Riti Babilonesi e Assiri. (G. Meier) 226

Fürst, C. M.: The Skeletal Material, collected during the excavations in Shah Tepé. (F. Hančar) 252

Galling, K., s. Haller, M.

Glaß, P.: Die Buschmänner in Deutsch-Südwestafrika (W. Nippold) 266

Haller, M., u. K. Galling: Die Fünf Megilloth. (W. Zimmerli) 231

Hermann, A.: Führer durch die Altertümer von Memphis und Sakkara. (W. Hölscher) 221

Hopfner, Th., s. Plutarch.

Liungman, W.: Traditionswanderungen Euphrat-Rhein. I u. II. (R. Thurnwald) 212

Middelkoop, P.: Amarasisch Timoreesche Teksten. (H. Jensen) 259

Oppenheim, M. Frhr. v.: Die Beduinen. Unter Mitbearb. v. E. Bräunlich u. W. Caskel. I. (F. Bajraktarević) 243

Plutarch: Über Isis und Osiris. I.: Die Sage. Text, Übers. u. Kommentar v. Th. Hopfner. (A. Hermann) 233

Reist, W.: Anarkali. Wege in Indien. (H. v. Glasenapp) 257

Rohr-Sauer, A. v.: Des Abû Dulaf Bericht über seine Reise nach Turkestân, China und Indien. Neu übers. u. untersucht. (H. v. Mžik) 240

Rolland, M.: Vieilles Ballades du Bengale. Trad. et adaption d'après les textes bengalis et anglais éd. par D. Ch. Sen. (R. Wagner) 257

Fortsetzung des Inhaltsverzeichnisses auf der nächsten Seite.

Preis halbjährlich RM 24 —; für Mitglieder der DMG RM 22 —. Alle die Schriftleitung angehenden Zuschriften allgemeinen Inhalts sind an den Herausgeber, alle auf die wissenschaftlichen Sondergebiete bezüglichen Zuschriften an das betreffende Mitglied der Schriftleitung, Manuskripte und Rezensionsexemplare an den Verlag zu richten. Gewähr für Besprechung unverlangt eingehender Bücher kann nicht übernommen werden.

Es ist zuständig: Für Altes Testament und Judaica Prof. D. J. BEGRICH, Leipzig W 35, König-Georg-Str. 14 / für Keilschriftforschung Prof. Dr. A. FALKENSTEIN, Berlin-Lichtenrade, Nürnberger Str. 13 / für Allgemeines, Semitistik, Islamistik, Iranistik, Turkologie und Afrikanistik Prof. Dr. R. HARTMANN, Berlin-Dahlem, Ladenbergstr. 13 / für Ägyptologie Prof. Dr. H. KEES, Göttingen, Düstere Eichenweg 12 / für Indologie Prof. Dr. E. WALDSCHMIDT, Göttingen, Hainbundstr. 21 / für den fernen Osten Prof. Dr. Fr. WELLER, Leipzig C 1, Stephanstr. 12.

Jährlich 12 Nummern.

45. JAHRG. NR. 5/6

MAI/JUNI 1942

Printed in Germany.

J. C. HINRICHS VERLAG / LEIPZIG C 1

(Fortsetzung des Inhaltsverzeichnisses):

Rossi, E.: Manuale di Lingua Turca. I. (Fr. Taeschner) 248

Sarauw, Chr.: Über Akzent und Silbenbildung in den älteren semitischen Sprachen. (C. Brockelmann) 238

Sen, D. Ch., s. Rolland, M.

Tallqvist, K.: Akkadische Götterepitheta. (A. Schott) 228

Terra, H. de: Durch Urwelten am Indus. 2. Aufl. (Fr. Weller) 254

[Trombetti, A.:] Scritti in onore di Alfredo Trombetti. (E. Hofmann) 210

Systematische Übersicht:

Aufsätze . . . . . 201—210

Allgemeines . . . . . 210—221

Ägyptologie . . . . . 221—226

Keilschriftforschung . . . . . 226—231

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum . . . 231—238

Semitistik, Islamistik . . . . . 238—247

Kaukasus, Turkologie, Iran . . . . . 248—254

Südasien . . . . . 254—260

Ostasien . . . . . 260—266

Afrikanistik . . . . . 266—268

Zeitschriftenschau: The Museum of Far Eastern Antiquities — Oriens Christianus — Rivista degli Studi Orientali — Theologische Blätter . . . . . 268—272

Neuerscheinungen:

69 Alt, Albr.: Palästinajahrbuch des Deutschen Evang. Instituts f. Altertumswiss. Jerusalem hrsg. 37. Jg. (1941). Berlin: Mittler & Sohn 1941. (104 S.) gr. 8°. RM 4 —; geb. 5.25.

70 Bleichsteiner, R., u. W. Heissig: Wörterbuch der heutigen mongolischen Sprache mit kurzem Abriß der Grammatik und ausgewählten Sprachproben unter Mitwirk. von W. A. Unkrig zusammengestellt. Wien: Siebenberg-Verlag 1941. (135 S.) gr. 8°. RM 19.50.

71 Eberhard, W.: Volksmärchen aus Südost-China (Sammlung Mr. TS'AO SUNG-YEH) bearb. Helsingfors: Suomalainen Tiedeakatemia (Academia Scientiarum Fennica) 1941. (349 S.) gr. 8° = FF Communications Vol. LIII, 3 Nr 128. Fmk. 80 —.

72 Geiger, W.: Studien zur Geschichte und Sprache Ceylons. München: Verlag d. Bayr. Akad. d. Wiss., in Komm. b. C. H. Beck, München 1941. (36 S.) gr. 8° = Sitzungsberichte d. Bayr. Akad. d. Wiss., Philos.-histor. Abt. Jg. 1941, Bd. II, H. 4. RM 2.30.

73 Goossens, G.: L'histoire d'Assyrie de Ctesias. Extrait de l'Antiquité Classique tome IX, 1940. (S. 25—45) gr. 8°. Brüssel 1941.

74 Hendriksen, H.: Untersuchungen über die Bedeutung des Hethitischen für die Laryngaltheorie. Kopenhagen: E. Munksgaard in Komm. 1941. (99 S.) gr. 8° = Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Hist.-filologiske Meddelelser XXVIII, 2. Dän. Kr. 6 —.

75 San Nicolò, M.: Beiträge zu einer Prosopographie neubabylonischer Beamten der Zivil- und Tempelverwaltung. München: Verlag der Bayer. Akademie d. Wiss., in Komm. C. H. Beck, München 1941. (75 S.) 8° = Sitzungsberichte d. Bayer. Akad. d. Wiss., Philos.-histor. Abt. Jg. 1941, Bd. II, H. 2. RM 4.70.

76 Trittel, W.: Thailand. Berlin: Junker & Dünnhaupt 1942. (62 S., 2 Ktn.) 8° = Kleine Auslandskunde Bd. 11. Geb. RM 2 —.

OLZ

XLV / 5/6 MAI/JUNI 1942

Läßt sich die 'seelische Entwicklung des Dichters Hafis' ermitteln?

Von Hans Heinrich Schaeder

Ein unlängst erschienener Aufsatz von K. Stolz[1], der als Beitrag zur Erforschung der neupersischen Poesie auf jeden Fall begrüßens- und dankenswert ist, will der Hafisforschung einen neuen Weg weisen. Er stellt — freilich nicht ganz genau und vollständig — die Gedichte aus Hafis' Divan zusammen, in denen wirkliche oder vermeintliche Erwähnungen von zeitgenössischen Ereignissen und Zeitgenossen des Dichters vorkommen und die dadurch ungefähr datierbar sind. Sie bilden Gruppen, die sich in eine zeitliche Abfolge bringen und zugleich, nach Stolz, einen allmählichen Wandel der Themenwahl und der Weltanschauung erkennen lassen. So ergeben sich in Hafis' dichterischem Schaffen vier Stufen, entsprechend den vier Regierungen, unter denen er lebte[2]: 1. die Jugendzeit, in der er seine theologische Ausbildung erfährt und noch an den Wert seines Studiums glaubt, mit beginnender Hinwendung zum Sufitum, zum Wein und zur Liebe, unter Abū Isḥāq Inǧu (bis 1353); 2. die Zeit des verschärften Weinverbots unter Mubārizaddīn (bis 1358), mit beginnendem Widerstand gegen Glaubenslehre und Kultvorschriften des strenggläubigen Islam und entsprechend verstärkter Neigung zur Mystik; 3. die Reifezeit unter Šuǧā' (1358—1384), mit fortschreitendem Überwiegen abgeklärter Diesseitsfreude und der Hingabe an Wein und Liebe über die Mystik; 4. die Spätzeit unter Manṣūr (seit 1384), gekennzeichnet durch zunehmende Virtuosität und Entseelung der dichterischen Mittel, endend in Gedichten bitterer Schwermut und Weltflucht.

Daß diese Lebenslinie einen stark abendländisch-modernen Eindruck macht, ist nicht zu verkennen. Immerhin — wäre sie richtig gezeichnet, so würde das einen erheblichen Erkenntnisfortschritt und gleichzeitig ein schlimmes Zeugnis für die bisherige Hafisforschung bedeuten. Um Hafis' Biographie haben sich früher Silvestre de Sacy und Ch. Defrémery, neuerdings der Inder Šiblī Nu'mānī und E. G. Browne bemüht. Daß besonders die beiden letzteren, zu ihrer Zeit die besten Kenner persischer Dichtung, den richtigen Weg zur Einsicht in Hafis' seelische Entwicklung nicht gesehen haben sollten, wäre kaum zu begreifen.

In Wirklichkeit ist es sehr leicht zu begreifen. Ihnen war aus langem Umgang mit persischer Dichtung die Tatsache geläufig, daß ein persisches lyrisches Gedicht wenig oder nichts über Lebensumstände und persönliche Lebensanschauung seines Urhebers aussagt. Es steht in einer festen Überlieferung der Formen und Themen, hinter der die Persönlichkeit des Dichters ganz zurücktritt. Für den Deutschen beginnt das Verständnis persischer Poesie damit, daß er alle die Vorstellungen von dichterischem Persönlichkeits- und Erlebnisausdruck zu vergessen sucht, die ihm seit dem jungen Goethe und der Romantik selbstverständlich geworden sind. In der Barockdichtung und im Minnesang findet er Anschauungsstoff genug, um sich an eine Poesie zu gewöhnen, die gleich der persischen nicht Erlebnisdichtung, sondern Fortführung und Verfeinerung eines festen, überlieferten Stils mit gegebenen Themen und gegebenen Ausdrucksmitteln ist und der Individualität nur einen ganz begrenzten Spielraum läßt. Wer sich in diesem Sinne mit persischer Dichtung nur ein wenig vertraut gemacht hat, wird von vornherein Bedenken tragen, den von Stolz gewiesenen Weg zu beschreiten.

Hafis trat, als er zu dichten begann, das Erbe einer fast vierhundertjährigen Formüberlieferung an, der er sich ohne Vorbehalt unterwarf. So wenig wie die andern Dichter seiner Zeit ging er darauf aus, den Bann der Überlieferung zu brechen und *carmina non prius audita* zu singen. Wie zeitfern seine Gedichte sind, geht daraus hervor, daß sie schlechterdings nichts von den fast ununterbrochenen Kämpfen erkennen lassen, denen zu seiner Zeit seine Heimat ausgesetzt war, in deren Verlauf seine Vaterstadt Schiras mehrmals belagert wurde und von einer Hand in die

1) Die seelische Entwicklung des Dichters Hāfiz, WZKM 48 (1941) 97—120.

2) Für Hafis' Tod sind die Jahre 791 (beginnt 20. 12. 1389) und 792 (beginnt 9. 12. 1390) durch Chronogramme bezeugt. Falls die Nachricht glaubhaft ist, daß er bei seinem Tode 65 Jahre alt war, wäre er 726/7 = 1325/7 geboren, also zur Zeit des Ilchan Abū Sa'īd (1317/35). In Schiras herrschte damals Šarafaddīn Maḥmūd Inǧu, der sich vom Krongutsverwalter unter Abū Sa'īds Vorgänger Öldäitü (1307/16) zum selbständigen Herrn von Fars erhoben hatte.

andre überging. Bis 1353 stritten die Inğu mit dem Hause Muẓaffar, dann kämpften die Muẓaffariden gegeneinander und gegen auswärtige Feinde, und seit 1380 zitterte ganz Iran vor dem Herannahen Timurs[1]. Bei Hafis ist von alledem nichts zu spüren. Wenn er gelegentlich über die bösen Zeiten klagt, so tut er es in der seit den Anfängen der persischen Poesie herkömmlichen Weise, die für jede Zeit und jeden Ort paßt.

Die Auseinandersetzung mit dem Aufsatz von Stolz wird dadurch erschwert, daß er auf den gegenwärtigen Forschungsstand keine Rücksicht nimmt. Er legt die Hafisausgaben von H. Brockhaus und V. von Rosenzweig-Schwannau zugrunde, die beide auf den Kommentar des Sudi, also auf einen rund 170 Jahre nach Hafis' Tode aufgestellten, nicht kontrollierbaren Text zurückgehen. Daneben erwähnt er den neuen Teheraner Druck von H. Pižman[2] (1936), der trotz seines Stoffreichtums und seiner teilweise nützlichen Zutaten ohne kritischen Wert ist, da er seine Textgrundlagen nicht gesondert erkennen läßt. Außer acht bleibt, daß es heute nur einen einzigen kritisch brauchbaren Hafistext gibt, der an die Stelle von Sudis Rezension und der auf ihm beruhenden abendländischen Ausgaben zu setzen ist: das ist die Ausgabe von Sayyid ʿAbdurraḥīm Chalchālī (Teheran 1306/1928), die eine Handschrift von 827/1423 getreu wiedergibt, also einen Text bietet, der nur 33 Jahre nach Hafis' Tode aufgezeichnet ist und rund 140 Jahre älter ist als Sudi. Die Vergleichung des Chalchālī-Textes (weiterhin mit C bezeichnet) mit den noch älteren Konstantinopler Handschriften Aya Sofya 3945 von 813/4 (1410/12) und 3857 von 816/1413[1] wird einen Hafistext ergeben, der als authentisch wird gelten können. Außer C läßt der Aufsatz von Stolz auch die beste und reichhaltigste Zusammenfassung dessen, was von Hafis' Leben überliefert ist[2], und eine vor vier Jahren erschienene Abhandlung über Hafis außer Betracht, die sich um Gehalt und Form seiner Dichtung bemüht[3].

Ein Blick in C hätte Fragen gelöst, die Stolz mit Hilfe von Sudis Text — weiterhin mit B (= Brockhaus) bezeichnet — vergebens zu lösen sucht. Er behandelt S. 113/6 das Gazel B 438, das mit seiner Zahl von 20 Versen und der zweifachen Nennung des Dichternamens in v. 19 und 20 von vornherein bedenklich stimmen muß, und zerlegt es in zwei Gedichte, die nachträglich ineinandergeschoben wären. Das alles erledigt sich durch C 345, das von den 20 Versen in B nur 12 hat, und zwar 1 2 3 6 13 4 10 12 5 11 8 19: das ist der ursprüngliche Text. Ebenso erledigen sich die Betrachtungen S. 118f. über das *Sāqīnāma* durch die Feststellung, daß C von den 138 Versen, auf die das Gedicht in B angeschwollen ist, nur 31 kennt.

Eine leidige Unklarheit, die durch den ganzen Aufsatz geht, ergibt sich aus der einleitenden Frage, ob Hafis' Gedichte 'mystisch' oder 'wörtlich' zu verstehen seien. Die Frage darf so nicht gestellt werden, es geht vielmehr um die Entscheidung, ob Hafis' Verse nach ihrem Wortsinn zu verstehen sind oder ob ihr wahrer Sinn erst durch allegorische Umdeutung zu ermitteln ist. Man findet bei Hafis einerseits Verse, in denen Liebe, Wein und Frühling in den Worten der profanen Poesie gefeiert werden, daneben solche, die von religiös-sittlichen und mystischen Dingen reden und dabei Worte aus der theologischen und mystischen Fachsprache einführen, endlich solche — und das sind die bedeutsamsten und für Hafis kennzeichnendsten —, in denen das Profane und das Heilige, irdische und himmlische Liebe, Sinnlichkeit und Geist ineinander übergehen. Die Frage — die seit Goethe keine Frage mehr ist oder sein sollte — geht dahin, ob die Verse der ersten und dritten Art nach ihrem jeweiligen Wortsinn aufzufassen oder zunächst zu 'übersetzen' sind, derart, daß unter dem 'Freund' überall das Ziel des mystischen Einswerdens, unter dem 'Wein' die mystische Erkenntnis zu verstehen wäre. In dieser Fassung beantwortet sich die Frage von selber.

1) Eine Übersicht über die Geschichte der Inğu findet man bei Halil Edhem, Düvel-i islamijje (1927) 397f., nach W. Bartholds russischer Bearbeitung des Lane-Poole; dazu die Artikel der EI Indjū (nicht gezeichnet), Muẓaffariden und Shāh Shudjāʿ (beide von K. V. Zetterstéen). Das in dem Art. Indjū benutzte Širāznāma des Aḥmad b. Abilḥair Zarkūb von 734/1333 ist mittlerweile von Bahman Karīmī herausgegeben (Teheran 1350). (Bei B. Spuler, Die Mongolen in Iran 145, sind versehentlich die für den ersten Inğu, Šarafaddīn Maḥmūd †1336, geltenden Daten auf seinen Sohn Abū Isḥāq 1343/53 († 1357) übertragen.)

2) So — oder nach der neuerdings auch in Deutschland in Mode gekommenen französischen Schreibweise *Pežmān* — ist zu schreiben, nicht *Pažmān*. Eine zu weit gehende Vorliebe für *fatḥa* tritt auch darin zutage, daß S. 102 Šihābaddīn Suhrawardī in Šahāb⁰ Sahrawardi umbenannt wird. — Pižmān nennt S. 20 als erste seiner Vorlagen eine Hs. im Besitze des ادیب اریب بزرگوار آقای وحید, also des scharfsinnigen, hochgesinnten Literaturkenners Herrn Vaḥid; daraus wird bei Stolz S. 98 A. 2 eine Hs. im Besitze Adīb Buzurgwārīs's. — Statt „er betet اعوذی“ (S. 115) muß es natürlich heißen „er betet ein *aʿūḏu*“.

1) H. Ritter in der Einleitung zu seiner Ausgabe von ʿAṭṭārs Ilāhīnāma (Bibl. Isl. 12, 1940) 7 A. *a*.

2) E. G. Browne, Lit. Hist. 3, 271—319.

3) Verf., Lebensansicht und lyrische Form bei Hafis, in: Goethes Erlebnis des Ostens (1938) 105—122.

Wie die allegorische Erklärung des Hohenliedes längst aufgegeben ist — obwohl feststeht, daß nur sie die Aufnahme des Buches in den alttestamentlichen Kanon ermöglicht hat —, so ist sie auch von Hafis fernzuhalten, außer wo er selber sie einführt, wie im *Sāqīnāma* (das als Maṯnavī einer andern Stilgattung angehört als die Gazels). Man wolle hierzu die unlängst von H. Ritter[1] ausgesprochene Ablehnung der allegorischen Deutung persischer Mystiker nachlesen.

Im übrigen ist die Mischung der beiden ursprünglich getrennten Stile der profanen und der mystischen Poesie das hervorstechende Merkmal von Hafis' Dichtung, das ihr ihren eigentümlichen Zauber gibt und auch ihre beispiellose Wirkung erklärt. Daß diese Stilmischung zunächst nicht jedermann zusagte, folgt aus einer bei Chondamir erhaltenen, für das Urteil über Hafis bei seinen Lebzeiten höchst aufschlußreichen Nachricht. Danach hielt sein Landesherr Šāh Šuǧā' ihm vor, daß seine Gazels die innere Einheit vermissen ließen. Drei oder vier Verse seien dem Wein, zwei oder drei der Lehre der Sufis, einer oder zwei der Schilderung des Liebchens gewidmet: diese Mischung widerspreche dem klassischen Stil (als dessen Vorbild Sa'dī in seinen Gazels gelten kann).

Läßt sich nun wirklich in Hafis' Gedichten eine Stilentwicklung feststellen, die weiter auf eine seelische Entwicklung zu schließen gestattet? Selbstverständlich dürfte der Beweis nur an Hand seiner Gazels geführt werden, in denen seine Kunst sich allein voll entfaltet. Die daneben überlieferten kurzen Maṯnavī's und die Vierzeiler zeigen wenig von ihr, und dasselbe gilt für die große Mehrzahl der Bruchstücke (Muqaṭṭa'āt). Was nun die Datierung der Gazels angeht, so liegt es auf der Hand, daß sie zumeist während der Regierungszeit des Šuǧā' (1358—1384) entstanden sind. Zu Beginn dieser Zeit war Hafis etwa 30, an ihrem Ende einige 50 Jahre alt: sicher war das die Zeit seines reifsten Schaffens, in der sein eigener Stil, soweit von einem solchen gesprochen werden kann, voll ausgebildet war.

Dann läßt sich aber die Nachprüfung der These von Stolz wesentlich vereinfachen. Es ist nur noch zu fragen, ob sich in Hafis' Divan Gazels finden, die sicher in die Zeit *vor* Šuǧā' gehören und von den Gedichten der Reifezeit stilistisch und thematisch deutlich unterschieden sind. Diese Frage muß, wie jetzt zu zeigen ist, verneint werden.

Für die von ihm angesetzte erste Periode nimmt Stolz (S. 100/5) acht Gedichte in Anspruch, in denen er Abū Isḥāq Inǧu oder seinen Vezir Qivāmaddīn Ḥasan genannt findet. Vier davon sind 'Bruchstücke', von denen C nur drei hat. Von diesen dreien ist eins (B 610=C 26) ein Chronogramm auf den Tod des Vezirs im Jahre 1353, ein anderes (B 579=C 28) blickt auf die 'allzu kurze' Regierung Abū Isḥāqs zurück: beide Stücke gehören also gerade *nicht* in die Zeit der ersten Periode. Über Hafis' Gazelstil geben sie so wenig Auskunft wie das dritte (B 581=C 4), gerichtet an einen Vezir, dessen Name nicht genannt wird. Die vier andern sind Gazels, aber nicht sicher datierbar. In 325 (291)[1] nennt der Dichter im Schlußvers *āṣaf-ī ṣāḥib-qirān-ī ǧurm-baḫš-ī 'aib-pōš*, den Āṣaf des schuldverzeihenden, fehlerbedeckenden 'Herrn des Konjunktion' (Stolz S. 100f. bezieht die beiden Beiworte irrigerweise auf *āṣaf*). Gemeint ist der nicht genannte Vezir eines nicht genannten Herrschers. Das Gedicht gehört im übrigen keinesfalls in die „Zeit des Suchens und Tastens" (Stolz S. 100), sondern es zeigt Hafis in seiner vollen Meisterschaft und mahnt, in einer Reihe von Ratschlägen eines Sachverständigen (*kārdānē*) an den Dichter, zum Vergessen des Lebenskummers im Wein. Darum ist bei dem nicht genannten Herrscher eher mit Sudi an Šuǧā' als an Abū Isḥāq zu denken. Das Gazel 36 (39) nennt wiederum einen Vezir — daß Qivāmaddīn Ḥasan gemeint sei, ist möglich, aber nicht beweisbar. Keinesfalls sagt das Gedicht etwas über Hafis' beginnende Berührung mit dem Ordenswesen (Stolz 101) aus. Es preist die Tugenden und Kräfte des Derwischtums; am Ende jedes Verses kehrt im Reim *darvēšān-ast* wieder. Damit aber gehört es zu einem Gedichttypus, den Hafis nicht geschaffen hat, sondern voll ausgebildet vorfand: es gibt genau entsprechende Gazels von Mevlana und Sa'dī[2]. Das kunstvolle und schwierige Gazel 28 (21) läßt eine Reihe bekannter Themen anklingen: Abwehr äußerlicher Frömmigkeit (v. 1), Ergebung dessen, der den rechten Pfad geht, in das, was ihm begegnet (v. 2/3), Unbegreiflichkeit des Weltenlaufs und Menschenschicksals (v. 4/5). Anschließend heißt es (v. 6): „Unser *ṣāḥib-dīvān* versteht offenbar nicht zu rechnen (*ḥisāb*), denn bei diesem Namenszug (*ṭuǧrā*) fehlt das Zeichen *ḥisbatan lillāh*", das oben auf einer gültigen Urkunde stehen muß und dessen Fehlen die Urkunde als ungültig erweist. Der Vers gibt der schon

1) Diese Zs. 1941, 249.

1) Die Gazels werden weiterhin nach den Nummern in B und — in Klammern — in C angeführt.

2) Mevlana: V. von Rosenzweig, Auswahlen (Wien 1838) Nr. 53; Sa'dī: Badā'i' hrsg. von T. Irani (Berlin 1304) Nr. 131. Beide Gedichte sind in *hazaǧ* abgefaßt und zeigen den Reim *-āyi darvēšān*. Wahrscheinlich ist das kunstreichere zweite Gedicht eine bewußte Überbietung des ersten.

in v. 5 durchklingenden Auflehnung wider die Unbilligkeit des Schicksals neuen Aussdruck und wendet sich gegen den ungerecht Glück und Leid verteilenden Weltenlenker: *er* ist der *ṣāḥib-dīvān*, der nicht rechnen kann und dessen Rechnung darum nicht gilt — keinesfalls ein irdischer Vezir, wie Sudi meint. Wenn es weiter heißt (v. 7): „Wer da will, komme, und wer da will, spreche; Hochmut und Ziererei, Kämmerer und Pförtner gibt's an diesem Hofe nicht", so kann das nicht auf den Hof von Schiras gehen. Denn in dem bei C folgenden v. 8 (B v. 9) heißt es: „Zur Türe des Weinhauses zu gehen, ist die Sache der Einfarbigen; für die Selbstverkäufer gibt es keinen Weg zur Straße der Weinverkäufer". Einfarbig ist der, dessen Inneres mit seinem Äußeren übereinstimmt; Selbstverkäufer ist der in seinem Selbst Befangene, der nichts hat und kennt als sein eigenes Selbst und seiner noch nicht ledig geworden ist. Das Weinhaus ist also der Ort derer, die innerlich frei geworden sind und den äußeren Schein abgetan haben — und die Stätte, an der es keine äußere Vornehmheit und keinen Unterschied der Würden mehr gibt, ist auch der 'Hof', von dem v. 7 redet. Dies Thema, das schon in v. 1 anklang, wird bis zum Schluß durchgehalten. So kann es im Schlußvers (11) heißen: „Wenn Hafis nicht auf dem Ehrenplatz sitzt, so geschieht es aus Hochsinn: der Liebende und Zecher liegt nicht in den Fesseln von Geld und Rang". Es ist ein sonderbarer Gedanke, daß nach diesem Verse Hafis sich bewußt sei, „durch seine beginnende Hinneigung zur Mystik seine theologische Karriere zu gefährden" (Stolz 101). Aus diesem Gazel ist also wiederum keine zeitliche Bestimmung zu gewinnen, und ebensowenig weist es die inhaltlichen Merkmale der ersten Periode auf, die Stolz annimmt. Beides gilt auch von dem letzten Gedicht, das er in diesem Zusammenhang anführt, 63 (55). Wer der im Schlußvers als 'Chodscha der Welt' bezeichnete Vezir ist, läßt sich nicht ausmachen. In v. 8/9 heißt es: „Ich sah aus Enthaltsamkeit (*wara'*) vordem[1] weder Sänger noch Wein: das Verlangen nach den Magierjungen trieb mich zu diesem und jenem. Jetzt wasche ich die Kutte mit dem Wasser rubinfarbenen Weins: das von Ewigkeit (bestimmte) Los kann man nicht abwerfen". Das heißt: erst unerlaubte Liebe hat mich zum unerlaubten Trank geführt; daß ich trinke, ist nun einmal mein Schicksalslos. Wie man diese bekannten und immer wiederkehrenden Motive als autobiographische Aussagen fassen kann, begreife ich nicht. Anderseits verstehe ich nicht, warum Stolz die wohl bekannteste Erwähnung Qivāmaddīn Ḥasans bei Hafis unberücksichtigt läßt. Sie steht im Schlußvers des prachtvollen Gazels 3 (5), das frei und übermütig den Wein und die Liebe feiert und sich ohne Scheu über die Gesetzesfrömmigkeit erhebt. Wenn aber ein Gedicht wie dieses aus der angeblichen ersten Periode herrührt, dann war schon damals Hafis' Stil voll ausgebildet.

So bleibt von der angeblichen ersten Periode nichts übrig. Mit der zweiten steht es nicht besser. Stolz stützt sich hier auf die Überlieferung, daß der Muẓaffaride Mubārizaddīn (1353—1358) in Schiras das Weinverbot verschärft und darum im Volksmund den Spottnamen *muḥtasib*, d. i. etwa 'Polizeikommissar', erhalten habe. Es wird sogar ein Vierzeiler seines Sohnes Šuǧā', in dem es heißt, alle Welt lasse vom Trinken, außer dem *muḥtasib* der Stadt, der ohne Wein trunken sei, auf Mubārizaddīn bezogen[1] — ob mit Recht? Das Motiv ist jedenfalls althergebracht; schon Sa'dī sagt[2]: „Sagt zum *muḥtasib* der Stadt: Hüte dich, wirf keinen Stein in unsern *maǧlis*, denn da steht das Glas!" Ohne dem Rechnung zu tragen, läßt Stolz alle die Gazels, in denen Hafis sich gegen den *muḥtasib* wendet, in den Jahren 1353—58 entstanden sein. Er hat dabei nicht beachtet, daß die Stellen, die den *muḥtasib* nennen, eine Beziehung auf den Fürsten schlechterdings nicht zulassen und daß auch Sudi, der sonst bei der Deutung unbestimmter Anspielungen auf bestimmte Persönlichkeiten rasch bei der Hand ist, nichts dergleichen annimmt. Das gilt für 34_{10} (44_{10}): „Sagt dem *muḥtasib* meinen Makel nicht, denn auch er ist beständig wie wir auf der Suche nach Weingenuß[3]"; Sudi teilt dazu mit, in vorsafavidischer Zeit (*qïzïlbašdan evvel*) seien besonders fromme und sittenstrenge Männer mit dem Amt des *muḥtasib* betraut worden, um Übertretungen des Gesetzes zu ahnden. Wenn Stolz dann das Gazel 41 (76) anführt, so kann sich das nur auf v. 6 beziehen, wo aber gar nicht der *muḥtasib*, sondern *vā'iẓ-i šiḫna-šināṣ*, der Prediger, der mit dem Stadtvogt bekannt ist, angegriffen wird. 70_5 (71_5) heißt: „Schenke, bring Wein und sag dem *muḥtasib*: Leugne uns nicht, daß einen solchen Becher (selbst) Ǧam nicht hielt" — das kann doch nicht auf den Landesherrn bezogen werden! Das Gazel 57 (29) führt ein einziges Motiv durch: trink, aber mit Behutsamkeit, denn die

1) *zīn pēš* C (*hargiz* 'nie' B).

1) Browne, Lit. Hist. 3, 278.

2) Ṭayyibāt (hrsg. von Sir L. Wh. King, Calcutta 1919/21) 47_6.

3) *'aiš-i mudām* C (*šarb-i mudām* B).

Zeiten sind böse. Das spricht v. 1 so aus: „Wenn auch der Wein Freude spendet und der Wind Blüten streut, so trink doch nicht bei Lautenklang Wein, denn der *muḥtasib* ist rasch." Sudi gibt hier dieselbe Erklärung für *muḥtasib* wie zu 34_{10} und fügt noch hinzu, zur Zeit des Sultans Ḥusain Baiqara (1469—1506) habe Mīr Ḥusain Mu'ammā'ī[1] dies Amt bekleidet — an Mubārizaddīn denkt er nicht. Ebensowenig ist an ihn zu denken bei 349_7 (296_7): „Trunken von Heuchelei ist der *muḥtasib*; gib Wein und fürchte nichts!" oder 153_7 (192_7): „Hüte dich, mit dem *muḥtasib* der Stadt Wein zu trinken: er trinkt deinen Wein und wirft (dann) einen Stein auf dein Glas," 133_{10} (123_{10}): „Trink Wein, denn Scheich und Ḥāfiẓ, Muftī und Muḥtasib verstellen sich alle, wenn du gut hinschaust". Die Heuchelei des *muḥtasib* — ein Motiv, das überhaupt keine Beziehung auf Mubārizaddīn zuläßt — hat auch 66_5 (41_4) im Auge: "Das ist jetzt vorbei, daß ich mich um die Kinder der Menge kümmere: auch der *muḥtasib* hat (ja) Erfahrungen in solch verborgenem Genuß [des Weins]". Sudi verweist dazu auf die früher gegebene Erklärung von *muḥtasib*.

Das sind die Stellen, aus denen Stolz das Vorhandensein einer zweiten Periode in Hafis' Entwicklung folgert: keine einzige von ihnen ist für seinen Beweis wirklich brauchbar. Dabei ist aus diesen Einzelversen der Gesamtcharakter der Gedichte, denen sie angehören, nicht zu ersehen. Wer sich die Mühe macht, sie im Zusammenhang zu lesen, wird finden, daß Hafis darin kein anderer ist als in der angeblichen ersten und der angeblichen dritten Periode. Stolz hat nur — und darin faßt sich das Urteil über seinen Versuch zusammen — die Motive, die nicht erst bei Hafis, sondern schon in der auf ihn gekommenen dichterischen Überlieferung *nebeneinander* stehen, in ein *Nacheinander* der Seelen- und Stilentwicklung umgesetzt, und zwar deswegen, weil er sich von neuzeitlich-abendländischen Vorstellungen von Dichtung und dichterischer Persönlichkeit nicht hat losmachen können.

Um das Verständnis des Dichters zu vertiefen, gibt es nach meinem Urteil nur einen Weg. Man müßte die Gazels auf Grund des jeweils vorherrschenden Themas oder Leitmotivs nach Typen ordnen. Von jedem Typus wären die schönsten Stücke zusammenzustellen, zu übersetzen — und zwar *richtig* zu übersetzen — und so zu paraphrasieren, daß die ihnen innewohnende und sie zusammenhaltende Einheit des Gehalts und der Stimmung spürbar wird. Daraus wäre dann zu entwickeln, was Hafis' Dichtung im ganzen ist und will.

1) Vermutlich derselbe wie Maulānā Muḥammad Mu'ammā'ī, den Abulqāsim Bābur (der ältere Bābur) bei seinem Zuge nach Fars 856/1452 mit der Herstellung von Hafis' Grabstätte betraute (Browne a. O. 311).

Besprechungen.

Allgemeines.

[Trombetti, A.:] Scritti in onore di Alfredo Trombetti. Milano: Ulrico Hoepli 1938 — XVI. (LXXIV, 431 S., 1 Tafel, 1 Karte) gr. 8°. Lire 80 —. Bespr. von E. Hofmann, Prag.

Diese Festschrift ist der Erinnerung an den großen italienischen Sprachforscher, den durch seine glottogonischen Forschungen berühmt gewordenen Alfredo Trombetti geweiht, der 1929 verstorben ist. Sie ist mit seinem Bilde geschmückt. Ein Lobgedicht auf Trombetti, das Pavolini in Sanskrit verfaßt hat, eröffnet die Reihe der Beiträge. Daran schließt sich eine breit ausholende Würdigung Trombettis als Mensch und Forscher durch Ballini (S. XVII bis LX); sie wird durch eine Bibliographie nicht nur der Schriften Trombettis, sondern auch der aller Aufsätze und Nachrufe auf Trombetti ergänzt. Die Hauptwerke Trombettis werden durch zwei Indices (S. 385—424) dem Mitforscher bequem erschlossen: Tagliavini bietet einen Indice alfabetico alle „Comparazioni lessicali" (nach den Bedeutungen geordnet), Cocco hat Indici dell'opera „Elementi di Glottologia" zusammengestellt, und zwar einen indice delle comparazioni lessicali und einen indice analitico. Ferner ist die Carta linguistica generale aus den Elementi beigegeben.

Den Hauptteil der Festschrift bilden aber 20 Beiträge verschiedener Gelehrter, die den mannigfaltigsten linguistischen Problemen gewidmet sind. Ich beginne mit solchen Beiträgen, welche die Leser der OLZ besonders interessieren werden. C. Brockelmann bringt (S. 143—154) neue ägyptisch-semitische Etymologien, die 35 an der Zahl und sich an frühere Veröffentlichungen anschließend ein weiterer Vorläufer zu einem etymologischen Wörterbuch des Altägyptischen sein sollen. M. Bartoli behandelt in Ario-europeo, uralico, semitico (S. 175—197) sprachchronologische Fragen von Trombettis „seitlichem Areal" aus, und zwar ai. *támas-*/ ἔρεβος, *nomen*/ ὄνομα, *istum*/ τόν, Pluralsuffix, Negation, Stellung des Genetivs u. a. mehr. Er geht dann auf das Problem der Monogenese oder Polygenese der Sprachen ein. Eine sichere Lösung kann er nicht geben, hält aber die Monogenese für wahrscheinlicher. L. Heilmann erörtert il problema delle cerebrali indiane (S. 287—304). Bekanntlich geht bei der indischen Palatalisierung nicht alles glatt

auf, sie findet sich nicht nur unter Einwirkung bestimmter benachbarter Laute, sondern auch sonst. In diesen Fällen rechnet H. mit Einwirkung der Dravidasprachen; eine abschließende Beweisführung muß er freilich verschieben, bis diese Sprachen systematisch durchgearbeitet sind. A. Cuny behandelt in seinem Aufsatz Linguistique et préhistoire (S. 1—25) die Namen der Metalle im Hamito-Semitischen und Indogermanischen, namentlich die für Kupfer, Silber und Gold. Ein Nachtrag von A. Basset ist der Benennung des Eisens und des Goldes im Berberischen gewidmet. P. Meriggi schreibt (S. 235—285) sugli averbi di tempo (Studio di semantica comparata), wobei 27 verschiedene Zeitbegriffe und ihre Darstellung im Indogermanischen, Semitischen (besonders Arabischen) und Chinesischen untersucht werden.

Eine Reihe weiterer Aufsätze zur allgemeinen Sprachwissenschaft bringt auch Material aus den verschiedensten Sprachfamilien bei. P. Kretschmer erörtert den Ursprung des Fragetons und Fragesatzes (S. 27—50). Er sieht die Ursache des Fragetons darin, daß die Satzfrage ein abgebrochener Disjunktivsatz ist, wie ja auch ein Teil der Fragepartikeln aus dem Disjunktivsatz stammt. Beim Fragepronomen rechnet Kr. mit der Möglichkeit, daß es ursprünglich admirativ und exklamativ verwendet wurde, daß die Frage erst aus der Verwunderung erwachsen ist. S. 44 spricht Kr. davon, daß im Türkischen die Fragepartikel *mi* (usw.) infigiert wird. Das ist insofern nicht ganz richtig, als *mi* auch oft suffigiert wird, namentlich bei der 3. Pers. plur. sowie im Präteritum definitum, z. B. *yazdınmı* „hast du geschrieben?". Eine breite und interessante Darstellung der Probleme, welche die Frauensprache aufgibt, bietet C. Tagliavini: Modificazioni del linguaggio nella parlata delle donne (S. 87 bis 142), wobei besonders die historischen, soziologischen und linguistischen Kräfte, welche auf diese Sondersprache eingewirkt haben, zu ihrem Recht kommen. C. Meinhof behandelt den Ausdruck der Kasusbeziehungen in afrikanischen Sprachen (S. 71—85), wobei am Schluß Bemerkungen zum analytischen und zum synthetischen Kasussystem der indogermanischen Sprachen einfließen. Auch J. Schrijnens kurzer Beitrag S- causativum ou intensivum? (S. 67—69), in dem die Bedeutung des vorgeschlagenen s mobile für primär kausativ, sekundär intensiv erklärt wird, geht im Material über das Indogermanische hinaus. Endlich ist hier der Beitrag von N. Fürst Trubetzkoy zu nennen: Die phonologischen Grundlagen der sog. „Quantität" in den verschiedenen Sprachen, dessen Gedankengänge in Tr.s posthumen „Grundzügen der Phonologie" (= Travaux du cercle linguistique de Prague 7; 1939) S. 170ff. weiter verfolgt werden.

B. A. Terracini geht in seinem instruktiven Aufsatz Sostrato (S. 321—364) den Bedingungen nach, die wir bei Substratwirkung auf sprachliche Neuerungen greifen können; er berücksichtigt namentlich das Altitalische und das Rumänische. G. Devoto skizziert (S. 375 bis 383) I problemi dell'etimologia indoeuropea und unterstreicht den sprachgeographischen Gesichtspunkt. P. G. Goidànich untersucht (S. 215—224) il suffisso di pater, mater e simm. e la funzione primitiva generale del suffisso indo-europeo -tero- und sucht in ihm Kosefunktion zu erweisen, ohne überzeugen zu können.

Sechs Aufsätze sind den vorindogermanischen Mittelmeersprachen gewidmet. Fr. Ribezzo bringt in la stele di Novilara et l'etrusco-piceno (S. 53—65) eine neue Deutung dieser Inschrift, die auch auf 2 Tafeln reproduziert ist. M. Pallottino zieht in Nuovi sviluppi del metodo induttivo nello studio dell'etrusco (S. 305—312) Eigennamen heran, um etruskische Wurzeln zu gewinnen und die Wortbildung der Appellativa aufzuhellen. C. Battisti behandelt (Ricostruzioni toponomastiche mediterranee, S. 313—320) sardische Ortsnamen mit Ar(ra)-. A. Pagliaro zeigt (Siculi e Liguri in Sicilia, S. 365—373), daß die nichtlateinischen Wörter für Bodengestaltung und Bodenbewachsung eine ligurische Schicht in Sizilien erweisen. G. Buonamici mahnt zur Vorsicht bei der Deutung etruskischer Inschriften (Necessità della ricerca epigrafica per l'ermeneutica etrusca, S. 225—233).

Der letzte Aufsatz dieser Gruppe greift weiter aus. V. Pisani behandelt l'unità culturale indo-mediterranea anteriore all'avvento di Semiti e Indeuropei (S. 199—213) unter Heranziehung literarischer Zeugnisse des Griechischen und Altindischen. — Der hier gegebene Überblick über die Festschrift hat wohl zur Genüge gezeigt, daß mit ihr eine wahrhaft würdige Ehrung des großen Toten gelungen ist.

Liungman, Waldemar: **Traditionswanderungen Euphrat-Rhein.** Studien zur Geschichte der Volksbräuche. Teil **I** (390 S.); Teil **II** (mit English Summary) (830 S.) gr. 8°. Helsinki: Suomaleinen Tiedeakatemia; Academia Scientiarum Fennica 1937/38. = FF Communications ed. for the Folklore Fellows by W. Anderson u. a. Vol. XLVIII, XLIX. Fmk 110.— und 200.—. Bespr. von R. Thurnwald, Berlin.

Die alte Auffassung, als ob Sitten und Bräuche bei dem Stamm oder Volk entstan-

den wären, bei dem wir sie heute finden, ist längst überholt, obgleich die Neigung besteht, sie aus den besonderen Bedingungen des Landes oder den Anlagen seiner Bewohner allein zu erklären. Man vergißt dabei, daß solche Bedingungen und Anlagen nur einen gestaltenden oder wählenden Faktor darstellen, daß aber gewisse Gedanken, Vorstellungen, Bilder, Betätigungseinheiten an Situationen geknüpft werden, die in verschiedenen Ländern und bei verschiedenen Völkern auftreten. Dadurch wird die Übertragung solcher Gedanken, Vorstellungen, Bilder und Handlungseinheiten erleichtert und gefördert, und wir finden sie als Bräuche oder Sitten bei räumlich und zeitlich weit auseinanderliegenden Völkern, wenn auch oft in leicht abgeänderter Form.

Den Nachweis von solchen Zusammenhängen zu führen, ist ein außerordentlich schwieriges und mühevolles Unternehmen. Liungman hat schon unter dem Titel „Traditionswanderungen Rhein-Jenissei" ein umfangreiches Werk verfaßt, sowie auch über das „Winter- und Todaustragen". Solche „Bräuche" als Handlungseinheiten setzen sich aus einer Reihe von Vorstellungen und ihnen entsprechenden Betätigungen zusammen. Im Falle des Winteraustreibens z. B. das Verbrennen oder Inswasserwerfen einer Figur, der bildhaften Verpersönlichung des Winters, man könnte sagen: des konkret vorgestellten „Begriffs" des Winters. Dem folgt ein komplementäres „Einbringen des Sommers", konkret zusammengefaßt durch einen grünen Zweig oder Blumenstrauß. Diese Bräuche wurden zur entsprechenden Jahreszeit abgehalten, den Jahresphasen der religiösen Riten eingeordnet und mit entsprechenden Gedanken aus dem Vorstellungsbestand der Glaubenssysteme verbunden. Daher ist es möglich, sie an die Voraussetzungen verschiedener Glaubenssysteme zu knüpfen. Der „zauberisch"-gefühlsmäßige Charakter, der ihnen innewohnt und vermutlich den ursprünglichen Kern eines derartigen Brauches ausmachte, entspricht der Art des menschlichen Denkens überhaupt. Darum nimmt jede Zeit und jedes Volk Anteil, soweit die Situationen günstig sind. Obwohl wir heute ganz genau wissen, daß etwa der Brauch eines „Austreibens des Winters" und „Einbringen des Sommers" keinerlei Wirkung auf das Wetter ausüben, finden derartige Bräuche einen Widerhall im Gefühl der Befreiung von Dunkelheit und Kälte und in den Anzeichen eines endlich erwarteten Frühlings.

Liungman geht derartigen Deutungen aus dem Wege. Er beschränkt sich auf die „Wanderungen" und muß dazu richtigerweise die Bräuche in ihre oft zahlreichen Bestandteile zerlegen. Dadurch gewinnt die Arbeit die verdienstvolle Gründlichkeit. Diese bildet die Voraussetzung, überhaupt zu richtigen Deutungen zu gelangen. Denn die Feststellung der Verbreitung und des Wanderwegs einzelner Auffassungen, Bilder und Handlungen zeigen das Echo, das diese im Geist der annehmenden Menschen fanden, geht doch stets eine Auswahl und eine mehr oder minder den Umständen angepaßte Abänderung wenigstens von Einzelheiten der Bräuche vor sich. Das Werk Liungmans gibt einen Schatz von Kenntnissen und Ermittlungen an die Hand, der sowohl für Fragen der Übertragung als auch der psychologischen Forschung auf dem Gebiete der Bräuche Asiens und Europas von kaum zu übertreffender Wichtigkeit ist. Werke, die nach Liungmans Methode verfaßt wären, fehlen noch für die anderen Kontinente. Es wäre wünschenswert, solche mit gleicher Gründlichkeit und in Anknüpfung an L. für die anderen Erdteile verfaßt zu finden. Doch geht L. den Beziehungen zu den anderen Kontinenten keineswegs aus dem Wege und eröffnet schon dadurch weite Sichten, die namentlich auch für die Völkerkunde von größter Bedeutung sind.

Verf. beginnt im 1. Kapitel mit den orientalischen und griechischen Zeitrechnungsverfahren, insbesondere mit dem Neujahrsfest; und im 2. Kapitel mit den historisch-geographischen Gegebenheiten gewisser Traditionskomplexe einerseits von Natur- und Tiergöttern, andererseits von Machtvorstellungen. — Das 3. bis einschließlich 5. Kapitel beschäftigt sich mit dem Austreiben des Übels, insbesondere mit dem Töten zur Vermeidung einer Gefahr oder zur Erneuerung einer Kraft. — Das umfangreiche 6. Kapitel behandelt die Vegetationsgötter: Osiris, Adonis, Tamuz und Baal-Alein, Herakles, Attis, Dionysos, Zeus Kouros, Artemis, Demeter und Kore (männliche und weibliche Gottheiten). — Daran schließt sich das 7. Kapitel mit den Erntebräuchen unserer Tage im Verhältnis zu den antiken, sowie der Nachweis der Ausstrahlung des Isis- und Serapiskults zu den Ruandavölkern Zentralafrikas (S. 285 ff.). — Das 8. Kapitel greift auf das Marduk-Neujahrsfest, worin sich verschiedene schon vorher behandelte Gedanken und diesen entsprechende Handlungen vereinen: 1. das Vertreiben des Übels durch einen Sündenbock, 2. das Töten zur Vermeidung einer Gefahr (mit dem Brauch der Wahl eines Ersatzkönigs), und 3. die Tatsache, daß das Töten zur Erneuerung einer Kraft durch das Opfer der Erstgeborenen teilweise in den

Vegetationskulten aufgegangen ist. Während in der Feier des Neujahrsfestes die Darstellung des Weltschöpfungsmythus, also ein Bestandteil, auf frühe sumerische Zeiten zurückgeht, wirkte das Fest selbst später als Anstoß zur Verbreitung verschiedener Elemente außerhalb des Orients in den griechischen Mysteriendramen und in den Passionsspielen des Mittelalters. So wird Wandlung, Übertragung und Neugestaltung aus überkommenen Elementen sichtbar. — Kapitel 9 und 10 erörtert die Gestalten von Apollon und Mars.

Im 11. Kapitel zeichnet sich bei der Besprechung der Mannhardtschen Vegetationsdämonen die Auffassung Liungmans deutlich ab. Er lehnt (wie auch schon S. 276 betont) die hypothetische entwicklungsgeschichtliche Auffassung Mannhardts und Frazers ab und stellt dieser die unmittelbar nachweisbaren geschichtlich-geographischen Zusammenhänge gegenüber. „Der Inhalt eines ‚Wander-Brauches' kann nicht von innen, sondern nur in dem geschichtlich-geographischen Zusammenhang und durch ihn gedeutet werden" (S. 348). Wollen wir unsere wahre Eigenart kennenlernen, so müssen wir unbarmherzig fremdes Gut ausscheiden (S. 347). Solches ist offenbar z. B. mit den Wochentagsnamen (im 4. Jh.), mit gewissen Weihnachtssitten (im 6. Jh.) oder mit dem Christentum selbst in den folgenden Jahrhunderten nach Mittel- und Westeuropa eingeströmt; die Erntegebräuche frühestens im 8. Jahrhundert. Nach der Völkerwanderung hatten sich große Teile germanischer Volksstämme auf römischen Gebieten niedergelassen und sich mit den Ortsansässigen mehr oder minder vermischt. So bildeten sie eine Brücke von der alten zerfallenden römisch-byzantinischen Kultur zu den germanischen Reichen in Mitteleuropa.

Im Kapitel 12 werden die Riten- und Aufzugstypen behandelt, die von größerer Bedeutung sind, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Es handelt sich u. a. um die weitverbreitete Sitte, daß zu gewissen Zeiten Herren und Diener ihre Plätze tauschten. Diese Sitte stammt allem Anschein nach von dem alten (schon sumerischen) Brauch her, einen Ersatzkönig, Sklaven, Kriegsgefangenen, Verbrecher oder Krüppel zu wählen, der als Stellvertreter des Königs oder als Narr behandelt wurde, und ursprünglich als Ersatzopfer, Übelvertreiber oder Sündenbock der Tötung anheimfiel. In diesem Sinnzusammenhang und in der geographischen und völkischen Nachbarschaft der Perser, Saken, Babylonier usw. erhält der Gedanke, daß Jesus sein Leben „zum Schuldopfer gab" und die Auffassung Jesu als „Lamm, das der Welt Sünde trägt", seinen historisch-geistesgeschichtlichen Hintergrund (ausführlicheres darüber S. 361—370). Daß das frühe Christentum dem Adonis-Tamuz- und Astarte-Ischtar-Kult Vorstellungen, Züge und Gedanken, vor allem auch oft die Darstellungsart von Begebenheiten entlehnt hat, ist bei der Bedeutung der erwähnten Kulte im vordern Orient naheliegend.

Das 13. Kapitel behandelt das jüdische Purim-Fest, wobei das verbrannte Opfer als Missetäter oder Repräsentant der Dürre aufzufassen ist. — Im 14. Kapitel werden die Zusammenhänge der Kronien (Kronos) und Saturnalien (Saturnus) der Römer untersucht. Hierbei tritt die östliche Beeinflussung darin hervor, daß die Bräuche sich im oströmischen Teil deutlicher als im Westen bemerkbar machen. — Die Erneuerung der Königswürde mit jedem Neujahr oder nach Ablauf einer bestimmten Zeit hängt mit dem im 15. Kapitel erörterten „Interregnum nach einem Schaltkreis oder an einem Schalttage in Griechenland und Rom" zusammen. Es sind Formalitäten, die weite Verbreitung im alten Orient einschließlich Indien und auch in Afrika gefunden haben, und in verschiedenen Abarten auftreten. Gelenkt werden diese Sitten von den Sterndeutern und in Griechenland von den Orakelspendern von Delphi oder Olympia. Die Schalttage galten als besonders unglückbringend. — Daran schließt sich im 16. Kapitel die Betrachtung der römisch-europäischen Zeitrechnung mit besonderer Berücksichtigung des Neujahrs: der römische und mittelalterliche Kalender, das Kirchenjahr, Ausführungen über den Ursprung des Epiphanienfestes und die keltische, angelsächsische, germanische und nordische Kalenderrechnung, sowie über den ersten Mai. Bemerkenswert ist dabei die germanische Rechnung nach Mondmonaten mit einem Schaltmonat zur Angleichung an den sonnebedingten Jahresablauf. — Da das Anzünden von Feuern zu bestimmten Zeiten einen geordneten Kalender voraussetzt, knüpft Verf. im 17. Kapitel an das vorhergehende die Erörterung der Feuer des Frühlings- und Sommerhalbjahres: der Frühlingsfeuer im Orient und in der Antike, sowie europäische März- und Fastenfeste, sodann Mitt- und Hochsommerfeste im Orient, in der Antike und in Westeuropa, ferner Spätfrühlingsfeuer in Europa, Mittsommerfeuer östlich vom Rhein und Osterfeuer. Als Ausgangshaltung sieht Verfasser das Austreiben von Ungeziefer durch Feuer an, insbesondere zur Vertilgung von Insekten und Bekämpfung von Krankheiten in der Mitt- und Hochsom-

merzeit (S. 472). Damit verbanden sich Vorstellungen von der magischen Kraft des Feuers.

Ein neues Thema wird im 18. Kapitel angeschlagen. Es handelt sich um Artemis, eine Göttinnengestalt, die einerseits eine Natur- und Muttergöttin, andererseits Herrin der Tiere und Jagdgöttin war. In Phrygien trat sie als Magna Mater auf und war wie Ischtar eine Berggöttin, ritt auf einem Löwen oder ihr Wagen wurde von Löwen gezogen, umgeben war sie von den Korybanten, die zum Klang der Zymbelen, Flöten und Tamburinen tanzend und schreiend durch die Wälder dahin stürmten. Diese Göttin ist die weibliche Entsprechung des pelasgischen (kretischen) Zeus. Hirsch und Wolf spielen in Mythos und Kult der Göttin eine wichtige Rolle. Die Gestalten der Hekate und Diana knüpfen in der Spätantike und im Mittelalter an diese Vorstellung der Artemis (Ischtar) an. — Im 19. Kapitel wendet sich Verfasser der Gestalt der Perchta und der Vorstellung von der „Wilden Jagd" zu. Es ist ein kompliziertes Problem. Gewisse Züge sind der Hekate und Diana entlehnt: als Anführerin eines umherschweifenden weiblichen Geisterheeres, als Gabenspenderin, Spinnstubenfrau, als Naturwesen in Berghöhlen und als Erhalterin der Disziplin unter Mädchen und Kindern. Verschiedenen Varianten begegnet man in Griechenland, in den Donauländern, den Alpen, in Mittel- und Nordeuropa, aber auch in Italien. Eine Parallele zur weiblichen bildet die männliche „wilde Jagd". Verfasser nimmt (S. 695 ff.) an, daß die antiken Sagenstoffe durch die Illyrer etwa im 7. Jahrhundert zu den Bayern gelangten, die dann die eigentlichen Träger der Perchtatradition wurden.

Im 20. Kapitel wendet sich Verfasser der Aufführung von Dramen, Puppentheatern und mimischen Aufzügen zu. Ausgehend von den schon im 6. Kapitel besprochenen Dramen des Osiriskults, wobei Priester Tiermasken trugen und Götter darstellten, wird zunächst der antike, sodann der byzantinische Mimos mit seinen Aufzügen behandelt, hierauf die mit den Mimen verwandten Spiele und Puppenspiele, besonders im Orient. Wenn Verf. (S. 705) sich gegen die alte Auffassung wendet, daß das Drama selbständig auf griechischem Boden entstanden sei, sondern in seinen Anfängen schon vor der griechischen Zeit in den östlichen Mittelmeerländern und ganz Vorderasien heimisch war, so ist das zweifellos richtig. Finden wir doch auch bei Naturvölkern (z. B. Australien) mimisch-dramatische Darstellungen ihrer Mythen. Allerdings kommt es auch darauf an, was ein Volk aus einem „Brauche" macht; und darin haben die Griechen etwa seit dem 5. vorchristlichen Jahrhundert trotz allem etwas Neues, eine besondere Kunst, abgezweigt. Vergleichsweise sei an die alte Faustsage erinnert und an das, was später Goethe daraus schuf. — Das 21. Kapitel wendet sich den Neujahrs- und Fastnachtsaufzügen auf dem Balkan zu: in der europäischen Türkei und im östlichen Bulgarien, mit Ausläufern bis nach Bessarabien, ferner im mittleren Bulgarien, in Griechenland, Jugoslavien und Ungarn, sowie in Rumänien, Siebenbürgen und der Bukowina. „Die oft blutigen und sogar mit Totschlägen verknüpften Zusammenstöße zweier verschiedener Scharen Agierender erhalten ihre Erklärung in den Metzeleien, die im Orient seit alters bei dem Auftreten des Ersatzkönigs und überhaupt bei dem Neujahrsfest obligatorisch waren" (S. 851). — Im 22. Kapitel wird der Neujahrskarneval im heutigen Nordafrika und Asien untersucht. Die nordafrikanischen Bräuche finden sich sowohl bei den Arabern wie bei den Berbern, sowohl auf dem Lande wie in den Städten, besonders auch in den beiden Hauptstädten Marokkos: Fez und Marrakesch. Viele ähnliche Züge erinnern dabei an die Aufzüge des Balkans (S. 859). Verf. führt den Ursprung dieser Bräuche teils auf die Vegetationskulte Vorderasiens und der Mittelmeerländer, teils auf die Mimen, und teils auf die Neujahrsbräuche der Antike zurück. Die Vegetationskulte stammen nach L. etwa aus der Zeit um 3000 v. Chr. Dürften sie nicht viel weiter zurückreichen wenigstens bis zum Beginn des Neolithikums? Ob man mit L. (S. 881) annehmen muß, daß sich aus den Vegetationskulten das Drama „entwickelte", möchte Berichterstatter dahingestellt sein lassen. Totemistische Kulte (z. B. in Australien), die nichts mit Vegetation zu tun haben, enthalten mimische und dramatische Bestandteile. Daß solche „sehr alt" sind, darauf weisen z. B. die Zeichnungen aus der Drei-Brüdergrotte des Jungpalaeolithikums in Südfrankreich. Die Neigung zur burlesken Seite der Darstellung aber scheint mit ein Zeichen dafür zu sein, daß „veraltete" kultische Handlungen nicht mehr voll ernst genommen werden. Man sollte nämlich beim „Volksglauben" berücksichtigen, welcher sozialen Schicht ein Brauch angehört. Bekanntlich sinken frühere Göttergestalten unter verschiedenen Bedingungen und Einflüssen, auf die hier nicht eingegangen werden kann, zu bösen Dämonen oder lächerlichen Gestalten herunter. Verfasser erwähnt auch neben dem Auftreten von Berufsschauspielern Aufführungen durch das „Volk" selbst, z. B. bei den Neujahrsfesten in den orientalischen

Städten. Die Züge des Cyrus und Alexander, später die große Zusammenfassung der Reste der östlichen Antike durch die Araber, die Einströmung des Christentums, die Kreuzzüge und die Rolle der Araber als Vermittler antiker Wissenschaft und ihre eigene Neubearbeitung (z. B. Zahlen) haben sicher viele Bräuche nach Europa gebracht. Schließlich dürfen auch die Türken als Vermittler zwischen Ost und West nicht vergessen werden.

Das 23. Kapitel beschäftigt sich mit dem Perchten-, Nikolaus- und Faschinglaufen in Mitteleuropa, namentlich mit den Jahreswechsel- und Faschingaufzügen in den einzelnen Gegenden, einschließlich Dänemark, Schweden und England. Auch die Aufzüge zu Epiphanias und zu Mittfasten südlich von und in den Alpen, namentlich die Lärmaufzüge, auch Faschingsaufzüge in Trient, der Lombardei und der Schweiz werden herangezogen. Die Traditionswege führten nach Verfasser über etwa das heutige Klagenfurt (Virunum in Noricum), Neumarkt (Noreja) in Steiermark, Brixen in Tirol, Salzburg (Juvavum) nach München und Augsburg. Als Mittler kamen vor allem die Soldaten und die Militärstationen in Betracht. Die Maskenaufzüge bei Hochzeiten werden als Erbe der Mimosspiele aufgefaßt. Das alles wird an Hand eines reichen und bebilderten Materials aus den verschiedenen Gegenden erläutert.

In den folgenden Kapiteln werden besondere Bräuche auf ihre Zusammenhänge und Herkunft hin untersucht: im Kapitel 24 der „Narrenkönig", der auf die schon besprochene Ersatzfigur, entweder des Herrschers oder auf einen „Sündenbock" zurückgeführt wird, und zwar in geographisch-historischer Beziehung. Zugleich zeigt sich aber dabei der Verfall der ursprünglich sinnvollen Handlungen, worauf L. jedoch nicht eingeht. — Der im 25. Kapitel behandelte „Maibaum" tritt in verschiedenen Spielarten auf und wird in geographisch-historischen Zusammenhang mit dem Errichten und Verbrennen eines Baumes in der Antike gesetzt. Die Parallele dazu sind Tierbilder und Glückskuchen. Die gedanklichen Wurzeln scheinen tief in die Ursprünge der Vegetationskulte (bis zur altägyptischen Dedsäule) zurückzureichen. — Das 26. Kapitel ist dem „Bärenaufzug" in Europa und Asien gewidmet. Der Bär tritt in vielen Fällen deutlich als eine dem „Narren" entsprechende Aufzugsfigur auf. „Elemente, die als vorchristlich bezeichnet werden könnten, dürften in Europa wenigstens nicht außerhalb der Balkanhalbinsel zu finden sein" (S. 1073). „Während seiner Wanderungen scheint der Bärenaufzug ungefähr denselben Gesetzen wie ein Volksmärchen gefolgt zu sein" (S. 1074). Beachtenswert ist die Anmerkung S. 1076, worin auf eine „Parallelität zwischen Riten und Aufzügen" hingewiesen und nachgewiesen wird. Schärfer wäre wohl die Feststellung von einer ableitenden Anknüpfung der Aufzüge an die Riten, und zwar bei Verfall des Glaubens an die mystisch-magische Wirkungskraft des betreffenden Ritus. — Bei der Erörterung der Bärenfeste in Asien, namentlich unter den ural-altaischen Völkern, sucht L. nachzuweisen, daß es sich dabei um eine Abzweigung von Mimosspielen handelt, und erbringt dafür wertvolle Vergleiche. — Das 17. Kapitel beschäftigt sich mit dem Schiff, insbesondere dem „Karnevalschiff". Es betrifft das Kultschiff auf Rädern, wie es in Ägypten und Vorderasien einige Jahrtausende vor Beginn unserer Zeitrechnung in Erscheinung tritt (auf den skandinavischen Felszeichnungen der Bronzezeit erscheint das Schiff nicht auf Rädern). Die Kultschiffe Ägyptens kamen bei den Nilfesten auf Rädern und mit Lichtern besetzt zur Verwendung. Griechische Schiffswagen sind später aus Athen und Smyrna bekannt. Sie scheinen von Byzanz aus durch die Nikolausverehrung zur Zeit Otto II. Ende des 10. Jahrhunderts, und zwar durch dessen Gemahlin Theophano, eine griechische Prinzessin, nach Aachen und Nachbarschaft gelangt zu sein. — Schließlich wird das 18. Kapitel dem „Schwalbenlied und seinen heutigen Entsprechungen" gewidmet. Der Vogel gilt neben dem grünen Zweig als Frühlingsbote. Als solcher Vogel gilt bald (in Kolophon, der Stadt des Apollonorakels in Kleinasien im 2. Jh. n. Chr.) eine Krähe, bald (in Samos und Rhodos um das Jahr 400) eine Schwalbe. Knaben mit einem Vogel pflegten, ursprünglich zu Ehren des Apoll Lieder zu singen, worin sie in verschiedenen Häusern mit Segenswünschen sich besonders an den Vater und an die Tochter wandten und Glück versprachen, wenn etwas gegeben wurde. Insbesondere wurde um gedörrte Feigen, Getreidekörner, Linsenbrot, oder auch um Honig und Salz gebettelt. Varianten dazu werden aus dem heutigen Griechenland, Makedonien, Bulgarien, Jugoslavien, den Huzulen, Polen, dem böhmischen Egerland, dem nördlichen Deutschland und Schleswig-Holstein usw. berichtet. Aber auch im westlichen Rom wurden ähnliche Frühlingsbettellieder um Eier gesungen, wahrscheinlich eine Folge des byzantinischen Einflusses auf das Rom des 10. bis 12. Jahrhunderts. Das Lied ist mit dem Winteraustreiben verknüpft, wie auch hie und da überdies eine Puppe ins Wasser geworfen oder verbrannt wird.

Es ist nicht möglich, den vielseitigen und reichen Inhalt dieser zwei Bände erschöpfend zu berichten. Ein gutes Register und eine kurze Inhaltsangabe in englischer Sprache vervollständigen das Werk. Ein ungeheueres Material ist zusammengetragen und unter dem Gesichtspunkt geographisch-historischer Zusammenhänge gruppiert worden. Die vorliegende Arbeit wird die Grundlage für neue Sichtungen und aufrichtige Nachprüfungen abgeben. Wiederholt betont Verfasser, daß das Eigene nur nach Vergleich mit dem Übernommenen gewonnen werden kann. Bloßes Phantasieren genügt dazu nicht. Die Bürde der schwierigen Herausarbeitung der Zusammenhänge von und Anregungen zu Bräuchen hat Verfasser übernommen. Die Arbeit L.'s selbst ist eine große Anregung für die Untersuchung der Veränderungen in den alten Auffassungen und Darstellungen, die sich bei den Übernehmenden teils aus der völkischen Eigenart, teils aus dem Stand der Kenntnisse und Fertigkeiten und der kulturellen Haltung ergaben. Namentlich dürfte das oben schon angedeutete Herabsinken von kultischen Handlungen zu „Volksbräuchen" weiterer Untersuchung wert sein. Ein solcher Vorgang stellt eine Parallele dar zum Herabsinken früherer Götter zu Dämonen oder Teufeln, wenn der frühere Glaube wohl überwunden, aber noch nicht vergessen ist. Auch wäre es wert, den Übernahme- und Änderungsvorgang und die dabei in Tätigkeit tretenden Kräfte an einigen ausgewählten und klar sichtbaren Beispielen zu untersuchen. Namentlich käme dabei eine scharfe Erfassung alles bisher Gültigen unter den übernehmenden Menschen in Betracht. Denn das aufnehmende Volk stellt keineswegs, wie gewöhnlich unbewußterweise unterstellt wird, eine „tabula rasa" dar.

Das sollen nur einige Wünsche sein, die dem großen Wert des vorliegenden Werkes keinen Abbruch tun.

Ägyptologie.

Hermann, Alfred: **Führer durch die Altertümer von Memphis und Sakkara.** Berlin: Reichsverlagsamt 1938. (173 S., 1 Titelbild, 25 Abb., 3 Lagepläne.) kl. 8° = Dt. Inst. f. ägypt. Altertumskunde Kairo. RM. 2.50. Bespr. von Wilhelm Hölscher, Berlin.

Die großen Ausgrabungen des Service des Antiquités um die Stufenpyramide von Sakkara, die den imposanten Tempelbezirk des Djoser freilegten, haben dem Besuch von Sakkara einen ganz neuen Auftrieb gegeben. Die ausgedehnten Anlagen machen auf den Reisenden einen überraschenden Eindruck, und die Vielfalt der Baugestaltung — große offene Höfe und Plätze, Kolonnaden, Freibauten mit kleinen Räumen, unterirdische Kammern und Gänge — wie gleicherweise die Feinheit der Einzelausführung verfehlen zusammen mit den auf Schritt und Tritt begegnenden kunstgeschichtlichen und archäologischen Überraschungen nicht ihre nachhaltige Wirkung. Wie dies der Anreiz für den Verfasser zur Herausgabe des vorliegenden Büchleins gewesen sein mag, so ergäbe das erhöhte Interesse des Publikums allein schon die Berechtigung zu seiner Abfassung, wenn die Kompliziertheit und Problematik dieses Baukomplexes eine fachkundige Führung nicht geradezu erforderte. Ohne eingehende Erklärung muß die geistes- wie kunstgeschichtliche Bedeutung der Anlage dem Besucher unverständlich bleiben. H. gibt ihm hier diese unentbehrliche Hilfe an die Hand, und so macht die Beschreibung des Djoserbezirkes den Hauptwert des Buches aus. Voraus führt ein Gang durch die Reste des alten Memphis, anschließend folgen Besuche der wichtigsten Grabbauten, die leicht von der Stufenpyramide aus zu erreichen sind. Zum Teil sehr ausführliche Erläuterungen mit aufschlußreichen Bemerkungen verhelfen dem Reisenden zum Verständnis der Grabanlagen und der in ihnen angebrachten Reliefs, gelegentliche Vergleiche mit Zuständen und Gebräuchen im heutigen Ägypten geben dem Ganzen einen farbigen Anstrich. In guter Auswahl wird der Besucher auf die bedeutendsten Gräber hingewiesen, von denen naturgemäß die des Ti, Ptahhotep und Mereruka eine besonders eingehende Behandlung erfahren, woneben der speziell Interessierte auf die weniger ansehnlichen Anlagen aufmerksam gemacht wird. Mit dem Besuch der Unis-Pyramide mit den umliegenden Gräbern und dem des Jeremiasklosters ist der Gang durch das eigentliche Sakkara beendet. Eine mehr summarische Übersicht über die Denkmäler von Abusir, Sakkara-Süd und Dahschur beschließt das Buch. Die Fülle der Denkmäler läßt die am Anfang des Buches gegebenen Vorschläge zur Auswahl oder Verteilung auf mehrere Besuche von Sakkara sehr begrüßen, wie auch die besonderen Hinweise für Autofahrer auf Landstraßen und in der Wüste wertvoll sind, da das Auto für den Besuch der ägyptischen Denkmäler mehr und mehr an Bedeutung gewinnt.

Einige Einzelbemerkungen seien hier noch gestattet. Die auf S. 18 vorgeschlagene Angleichung des Namens *Saqqara* an den des Gottes *Sokar* dürfte wohl bedenklich erscheinen. *q* und *k* sind zu verschiedene Laute, als daß sie ineinander übergehen könnten. Sehr einleuchtend ist die Erklärung, die H. für die 1. Nische rechts im Säulengang des Djoserbezirkes gibt (S. 46 und 52): Den Festhof als

besondere Ausgestaltung der Nische des 1. unterägyptischen Gaues von Memphis aufzufassen, würde durchaus der Bedeutung der Stadt und ihres Gaues entsprechen. Dagegen kann man nicht einverstanden sein mit der relativen Datierung der Mastabas des Mereruka und Kagemni (S. 116f.). Die des letzteren ist sicher die frühere. Das zeigt nicht nur die Benutzung der geböschten Außenwand des Kagemni als östliche Abschlußwand durch Mereruka, das zeigt ebenso die ungewöhnliche Lage des Einganges bei Mereruka im Süden statt im Osten, wie ein Vergleich des Stils sowohl der Reliefs wie auch der Gesamtanlage, die, obwohl beide zeitlich nicht weit von einander entfernt sind, bei Mereruka in der Auflösung in zahllose kleine Räume deutlich das Merkmal der spätesten Entwicklung trägt.

Plutarch: Über Isis und Osiris. I. Teil: Die Sage. Text, Übersetzung u. Kommentar von Theodor Hopfner. Prag: Oriental. Institut 1940. (X, 191 S., 35 Abb., 1 Kte u. 11 hieroglyph. Taf.) gr. 8°. = Monographien des Archiv Orientální Bd. IX. K. 140. Bespr. von A. Hermann, Berlin.

Plutarchs Schrift über Isis und Osiris ist trotz des reichen altägyptischen Materials über diese Gottheiten für unsere Kenntnis der Osiris-Geschichte immer noch die Hauptgrundlage, gibt sie ja — auch noch nach dem neuen Pap. Chester Beatty I. — als einziger Text davon eine zusammenhängende Darstellung. Seit der kommentierten Ausgabe durch G. Parthey, den verdienstvollen Inhaber der Nicolaischen Buchhandlung, sind nunmehr 90 Jahre verflossen, während derer die Kenntnis vom alten Ägypten gewaltig erweitert und vertieft worden ist. Mit Recht hat daher der den Ägyptologen wohlbekannte klassische Philologe in Prag, Th. Hopfner, die Zeit für gekommen erachtet, zu Plutarch einen neuen Kommentar zu schreiben.

Im vorliegenden I. Teil des Werkes beschränkt sich H. auf die „Sage“[1] (Kap. 12 bis 21), deren Wortlaut und Übersetzung er äußerst eingehende Ausführungen über etwa 150 einzelne Sachverhalte des Textes folgen läßt. Mit großer Belesenheit bringt er nicht nur eine Fülle z. T. entlegenster griechischer Autorenstellen bei, sondern bestrebt er sich auch, das umfangreiche ägyptologische Material textlicher wie archäologischer Natur selbständig zu durchdringen, eine Aufgabe, die selbst dem Ägyptologen vom Fach nicht leicht wäre, zumal wenn auch die demotische Zauberliteratur dabei Berücksichtigung finden soll.

Die „Osiris-Sage“ hat sich im Laufe einer mehrtausendjährigen Geschichte nicht nur gewandelt, sondern auch parallele Fassungen mit einander ausschließenden Motiven hervorgebracht, so daß sich die Frage erhebt, was ein Kommentar zu Plutarch anstreben soll: eine Sammlung der nur irgend in Vergleich zu bringenden Nachrichten oder eine Sichtung des überreichen Stoffs sowohl hinsichtlich des Alters der Vorstellungen als ihrer Zugehörigkeit zu einer bestimmten lokalen Tradition oder einer literarischen Anschauungsgruppe. Verf. gibt in einem einleitenden Abriß wohl einen Überblick über die Entwicklung der „Osiris-Sage“, wobei er hinzugekommene Bestandteile und das stärker werdende Hervortreten etwa von Isis zutreffend hervorhebt. Demgegenüber sind in den Artikeln des Kommentars die weitgehend lückenlosen Belege oft nur in loser Form aneinanderreiht, so daß, wer hier eine motivische Fundgrube sucht, ganz auf seine Rechnung kommt, weniger jedoch, wer sich kritische Untersuchungen wünscht, in denen nicht nur das echte Ägyptische gegenüber dem durch die Griechen Mißdeuteten, sondern, was uns noch mehr interessiert, innerhalb des guten Alten der Zusammenhang bestimmter Traditionen oder Geistesrichtungen herausgearbeitet ist. Denn die Ägyptologie sieht über die Frage, inwieweit Pl. als Gewährsmann glaubwürdig ist, hinaus die Vorstellungen des Osiriskreises heute ja vorwiegend unter dem Gesichtspunkt des Zusammenhanges von Kultlegende und Urgeschichte, eine Fragestellung, die, wenn sie auch nicht vorzuherrschen brauchte, doch irgend Erwähnung verdiente. Wenn es weiter auch nicht Aufgabe eines Kommentars zu Pl. sein kann, Bestandteile von Legende und Mythos im Osiriskreis literarisch abzugrenzen und ihr Verhältnis darzulegen, so hätte diese noch nicht ausreichend behandelte Frage, für die Ref. sich eine gesonderte Behandlung vorbehält, auch als Gesichtspunkt für eine kritische Sichtung dienen können. So sehr man dem Verf. dankbar sein wird für seine immer nützlich bleibende, mühevolle Materialbereitung, wird der Benutzer des Buchs daher doch eigne Zielsetzung und Kritik mitbringen müssen.

Entsprechend der Fülle des dargebotenen Materials gibt es verständlicherweise eine Anzahl Punkte, wo sich gegen das Urteil des Verf. im einzelnen Widerspruch regt oder Berichtigungen, welche bereits durch eine Reihe fehlender neuerer Arbeiten hätten erzielt werden können, nötig wären; zur Auseinandersetzung mit solchen sachlichen Einzelheiten fehlt dieser kurzen Anzeige leider der Raum. Allein für die letzthin besonders geförderten archäologischen Dinge, für welche H. außer Lepsius' immer wertvoll bleibenden Denkmälern meist auf dem für seine Zeit gewiß trefflichen Wilkinson fußt, sei auf einiges ein-

1) Warum H. μῦθος mit „Sage“ wiedergibt, wird der Literarhistoriker, dem diese Begriffe etwas Bestimmtes bedeuten, mit Recht fragen.

gegangen. So übergeht H. bei der Behandlung des Seth und Tanis nicht nur die Grabungen Montets ganz, sondern auch die Arbeiten hierzu von Kees und Gardiner. So wird angegeben, das Brettspiel werde in Ägypten erst seit der 13. Dyn. dargestellt, obwohl wir nicht nur Darstellungen aus der 5. und 3. Dyn., sondern die Brettspielhieroglyphe bereits aus der 1. Dyn. und sogar ein Original aus der Negâdezeit kennen. Weiter ist die Heranziehung von „Schwalbenmumien" für die religiöse Bedeutung dieses Vogels nicht gerechtfertigt, weil es sich bei den ausschließlich in Frage kommenden Berliner Stücken gar nicht um Mumien im üblichen Sinn handelt, sondern um die Grabbeigabe des Vogels als Futter für ein andres beigesetztes Tier, was gegenüber dem von H. zitierten Passalacqua bereits Erman im Ausf.-Verz. 1899 angegeben hat. Schließlich aus der Reihe der Bemerkungen dieser Art, die zu machen wären, noch die Hinweise, daß die Deutung des Flötenbläserliedes bei Erntedarstellungen als Klagelied ganz ungerechtfertigt ist, und daß die Totenfiguren des „Maneros-Gelages", die wir jetzt im Original kennen, nicht, wie H. nach Wiedemann glaubt, die Form der Uschebtis hatten, sondern wirkliche Leichen wiedergaben.

Das Erfreuliche der Tatsache der Neubearbeitung an sich wird leider auch etwas beeinträchtigt durch einige z. T. äußerliche Mängel, soweit ich sehen kann auf der ägyptologischen Seite. Angenehm ist, daß H. für alle Texte nicht nur Zitatnachweise gibt, sondern sie meist im Wortlaut übersetzt anführt. Während die griechischen Autoren ihm hierbei virtuos zur Verfügung stehen, bedient er sich für die ägyptischen Texte neben offenbar eigenen Übersetzungen, auf welche man von den im Anhang gegebenen, z. T. ganz nützlichen, teilweise aber auch überflüssigen Wort- oder Satzproben schließt, der vorhandenen neusprachlichen Wiedergaben, die aber u. a. schon in der Namenumschreibung die Uneinheitlichkeit der Quellen zweiter Hand erkennen lassen. Erschwerend für den Benutzer ist auch, daß z. B. die Pyramidentexte manchmal nach Sethe, manchmal nach Maspero, gelegentlich aber auch nach Budge zitiert sind. Einige nicht zutreffende Zitate ergaben Stichproben bei LD und der ÄZ[1].

Die vorliegende Skizzierung des zu besprechenden Buches läßt die dem Ägyptologen wertvollste Leistung H.s, die umfassende Sammlung der griechischen Textstellen, welche Ref. nicht genügend beurteilen kann, vielleicht zu kurz kommen. Das, was der Ägyptologe, dem ein Kommentar zu Pl. vornehmlich zu dienen hatte, zu bemängeln gezwungen ist, beruht nicht zuletzt darauf, daß der Versuch, von der klassischen Philologie her sich den ägyptologischen Stoff anzueignen und vor allem nach dem neuesten Stande der Problemstellung treffend zu beurteilen, selbst einem so nach umfassendem Wissen strebenden Gelehrten wie dem Verf. heute schwer noch möglich sein kann. Für den geplanten 2. Teil der Veröffentlichung sei daher der Wunsch geäußert, daß der Verf. einen ägyptologischen Mitarbeiter gewinne, der ihn über gelegentliche Hinweise hinaus in der Verantwortung für die ägyptologische Seite entscheidend entlaste.

1) Die Ziffern hinter „ÄZ" sind meist Bandzahlen, manchmal aber, wie bei denen um 80, muß man 18.. davorsetzen, um die Jahreszahl des Bandes zu erhalten.

Keilschriftforschung.

Furlani, Giuseppe: **Riti Babilonesi e Assiri.** Udine: Istituto delle Edizioni Accademiche [1940]. (XX, 316 S.) 8° = L'Oriente Collana di Studi sulle Civiltà dell'Oriente antico e moderno diretta da G. Furlani, II. 35 Lire. Bespr. von G. Meier, Berlin.

Einer wirklich fördernden Untersuchung über babylonische und assyrische Riten stehen heute zwei große Schwierigkeiten entgegen. Einmal sind die Grundlagen aller in dieser Richtung gehenden Forschungen, die Texte selbst, zum großen Teil trümmerhaft erhalten, ihre Edition noch immer nicht den an sie zu stellenden Ansprüchen genügend und ihre Ordnung noch in den Anfängen. Bis zur Erreichung des eigentlichen Ziels, dem eine solche Arbeit zu dienen hätte, einer babylonisch-assyrischen Religionsgeschichte, bedarf es also noch umfangreicher philologischer Vorarbeiten. Zweitens ist zu bedenken, daß für die Ritendeutung die Wissenschaft einwandfreie Methoden noch nicht gefunden hat. Soll sich die weitere Forschung also nicht in Phantastereien und Spekulationen verlieren, müssen auch hier erst feste, gangbare Wege gesucht werden.

Es ist unter solchen Umständen begreiflich, daß sich die vorliegende Arbeit von Furlani mit der Darstellung von Bekanntem begnügt. Die Hauptmasse des Buches (Kap. I—VIII) beschäftigt sich — häufig nur in Form von inhaltlichen Wiedergaben — mit den bekannten von Thureau-Dangin in *Rituels Accadiens* herausgegebenen, umschriebenen und übersetzten Ritualen und Festriten aus der Seleuzidenzeit, und F. Thureau-Dangin ist die Arbeit auch zugeeignet. Kap. IX behandelt das zuletzt von E. Ebeling, TuL Nr. 24 bearbeitete, ebenfalls aus der Seleuzidenzeit stammende Ritual, das

bei einer Mondfinsternis zur Anwendung gelangte. Im Schlußkapitel — „Babylonische und assyrische Ersatzriten für einen Kranken" — endlich setzt sich der Verf., von dem bekannten Text CT XVII 5 ausgehend, in der Hauptsache mit den von E. Ebeling, TuL Nr. 15—21 bearbeiteten und z. T. erstmalig in Umschrift veröffentlichten Texten auseinander. Er wendet sich gegen die landläufige Auffassung dieser Riten als Ersatzopfer, sieht in ihnen vielmehr lediglich einen Täuschungsakt, mit dem die Dämonen von dem von ihnen befallenen Menschen abgelenkt werden sollen. Bis zu einem gewissen Grade ist das sicher richtig. Eine Klärung dieser Probleme kann aber nur in einer Untersuchung auf viel breiterer Grundlage erfolgen, als es hier geschieht. So wird der überaus bedeutsame *šar pūḫi*-Ritus, der noch einer eingehenden Behandlung bedarf, von Furlani mit keinem Wort erwähnt.

Wenn die Arbeit in der vorliegenden Form einen etwas uneinheitlichen Eindruck macht, so liegt das daran, daß die meisten der hier zusammengestellten Abschnitte schon früher als selbständige Aufsätze erschienen waren. In zahlreichen Anmerkungen hat sich der Verf. bemüht, auch die jüngste Literatur zu berücksichtigen. Die sprachlichen Bemerkungen allerdings können nicht immer Beifall finden. — Der Assyriologe wird in Furlanis Buch kaum Neues finden. Sein Wert liegt vielmehr darin, daß eine vielfach recht trockene Materie in gut lesbarer Form dargestellt ist. Für den interessierten weiteren Leserkreis wird das Buch eine brauchbare Einführung in die behandelten Rituale abgeben.

Einige Bemerkungen mögen folgen:

S. XIII: In der Anwendung der Begriffe „Assyrisch" und „Babylonisch" ist schärfste Trennung geboten. Literarische Texte können mit Sicherheit nur dann als „assyrisch", d. h. als eigentümliches Produkt assyrischen Geistes angesehen werden, wenn sie auch im assyrischen Dialekt abgefaßt sind. Daß die große Mehrzahl der von Ebeling in TuL bearbeiteten Texte „assyrisch und nicht babylonisch" ist, ist in dieser Form unzutreffend. Ein großer Teil von ihnen ist zwar in Assur abgeschrieben und gefunden worden, geht aber ohne Zweifel auf babylonische Vorlagen zurück.

S. 13, 17a: Es ist *naptanu* zu lesen mit kurzem *a* in der vorletzten Silbe, das im assyr. Dialekt der Vokalharmonie unterliegt (*naptunu*, *naptene*).

S. 22, 55: *šuluḫḫû* ist nicht von *salāḫu* abzuleiten, sondern ist Lehnwort aus sum. šu-luḫ „Handwaschung".

S. 47, 119: *qerēbu* und *karābu* sind scharf voneinander zu trennen.

S. 98: TuL Nr. 9 ist bekanntlich in Wirklichkeit ein Opferschautext; vgl. E. Ebeling, AfO IX, 326, 1; W. v. Soden, OLZ 1934, Sp. 416; ZA 43, 253f.

S. 143, 21: Das Kleid *nibittu* hat gewiß nichts mit der Wurzel *bâtu* zu tun.

S. 144: Statt *kibir nāri* ist *kibrītu* „Schwefel" zu lesen; vgl. W. Eilers, AGM 26, 321; Thompson, DACG S. 38ff. und G. Meier, AfO XIII 72f.

S. 212: *kuburrû* bezeichnet nach B. Landsberger ZA 41, 297 „Steinquadern", die zu Fenster- oder Türrahmen Verwendung fanden.

S. 294ff.: Zu TuL Nr. 15 = Ass. 13955 (Photo K 227; Duplikat VAT 9837! = KAR 245) seien einige Verbesserungen nach Kollation gegeben: Z. 5 l. *qaqqaru! ušappal*(KI.TA!)*-ma iḫerriʾi* „den Erdboden gräbt er tief auf"[1]. Darnach in Z. 6: *ina bīti a-šar qaqqaru ḫerûʾu terrub* „das Haus, wo der Erdboden aufgegraben ist, betrittst du". Z. 10 l. *libbēmeš-šá tepettiʾi! memeš tarammuk-ši!* „sein (des Zickleins) Inneres öffnest du, wäschst es mit Wasser".

Tallqvist, Knut: **Akkadische Götterepitheta.** Mit einem Götterverzeichnis und einer Liste der prädikativen Elemente der sumerischen Götternamen. Helsingfors: Societas Orientalis Fennica 1938, u. Leipzig: O. Harrassowitz in Komm. (XVI, 521 S.) gr. 8° = Studia Orientalia ed. Societas Orientalis Fennica, VII. Fmk. 450 —. Bespr. von Albert Schott, Bonn.

Die Ernte einer zwanzigjährigen Arbeit ist in diesem ausgezeichneten Nachschlagewerk geborgen. Mit erstaunlicher Belesenheit und mit bewundernswertem Fleiß hat der Verf. einen schier unerschöpflichen Stoff zusammengetragen und ihn überaus geschickt in eine wohldurchdachte übersichtliche Ordnung zu bringen gewußt (die ebenso raumsparende wie bequeme typographische Einrichtung des Ganzen ist vortrefflich), so daß es eine Freude ist, dies Buch zu benutzen.

Es zerfällt in zwei Teile von genau gleichem Umfang. Der erste bietet „Akkadische Götterepitheta". Für jedes Epitheton werden in alphabetischer Ordnung alle Götternamen mitgeteilt, denen es gemäß den Quellen zukommt; allemal folgen die betreffenden Belegstellen. Die Epitheta selbst sind „nach den Stämmen ihrer Anfangswörter alphabetisch geordnet" und regelmäßig mit einer deutschen Übersetzung versehen, so daß auch der Nichtassyriologe diese Angaben ohne weiteres verstehen kann. Ein deutsches Stichwortverzeichnis würde ihm den Inhalt des Werkes vollends erschließen.

Der zweite Teil fragt nicht nach den göttlichen Trägern eines Epithetons, sondern umgekehrt nach den Beinamen einer gegebenen Gottheit. Wieder sind die Beinamen für jedes Götterwesen alphabetisch geordnet, ebenso wiederum die Götter selbst. Im zweiten Teil sind Belegstellen nur ausnahmsweise vermerkt; man findet sie ja leicht durch Nachschlagen im

---

1) Auch an der Parallelstelle Photo Assur 4202 = TuL Nr. 16, 7 steht: *qaqqaru* KI.TA-*ma*! [*teḫerri*]. — Durch das Aufgraben des Bodens wird die Verbindung mit der Unterwelt hergestellt.

ersten Teil. Das gleiche gilt von den genauen deutschen Wiedergaben der Epitheta. Im zweiten Teil finden wir dafür allgemeine Umschreibungen, durch die mehrere miteinander verwandte Götterbeinamen zu einer ideellen Einheit zusammengefaßt werden.[1] Dieser zweite Teil ist also in knappster Form eine wertvolle Erneuerung und Vervollständigung von Deimels Pantheon Babylonicum, allerdings mit bewußter Ausschaltung eines wichtigen Stoffkreises, nämlich der theophoren Personennamen.

Ein Anhang zählt die „prädikativen Elemente der sumerischen Götternamen" auf; eine dornenvolle Arbeit ist hier angepackt. Mit Händen zu greifen ist gerade in diesem Abschnitt die analytische Denkart des Sumerers in ihrem Gegensatz zur naiv-ungebrochenen Anschauungsweise des Akkaders.

Doch verzichtet der Verf. grundsätzlich auf jegliche Ausdeutung des Stoffes, den er vor uns ausgebreitet hat. Er hat den Religionswissenschaftlern, den Religions- und Kulturhistorikern und den Geschichtsforschern genug zu tun übriggelassen, oder vielmehr: er hat überhaupt erst die technischen Voraussetzungen für die Lösung ihrer Aufgaben geschaffen, soweit sie die „Keilschriftreligion" oder „-religionen" betreffen. Er hat ihnen die ebenso große wie notwendige und vom Nichtassyriologen gar nicht zu leistende Arbeit der Sammlung, Sichtung und Ordnung des Überlieferten abgenommen. Ein unschätzbarer Dienst auch für den im gleichen Sinne interessierten Assyriologen.

Daß die Arbeit philologisch in Ordnung ist, versteht sich bei einem Gelehrten wie Tallqvist von selbst. Auch in bezug auf die Vollständigkeit der Belege ist alles Menschenmögliche geleistet, was ja auch besonders dann von Bedeutung ist, wenn es darauf ankommt, das Fehlen bestimmter Formeln in einem gegebenen Bereich festzustellen. So dürfen wir dem Verf. für seine schöne Gabe unseren rückhaltlosen Dank aussprechen.

Wenn ich nunmehr einige Versehen und Irrtümer, die mir bei der Benutzung des Buches aufgefallen sind, zusammenstelle, so will ich damit keinerlei Kritik üben, sondern nur einige Verbesserungen, wie sie ja nie ganz überflüssig sein werden, dem Zweck des Werkes nutzbar machen.

1) In beiden Teilen ordnen sich die Epitheta bzw. ihre Wortwurzeln nach dem semitischen Alphabet, die Götternamen nach dem lateinischen. Die mit Genitiv-*ša* beginnenden Epitheta sind von denen, die mit Relativ-*ša* anfangen, streng geschieden, was beim Nachschlagen zu beachten ist.

S. 1 Zl. 9 würde ich „LAHMU(?)" als zu unsicher streichen. Der Name kommt im Text überhaupt nicht vor. — S. 10 Zl. 5: KAR 184, 44 werden Sin und Šamaš als *ilu*^{meš} *ki-lal-la-an* bezeichnet. — In KAR 158 II 42 lesen wir *i-la ku-un-na-a i-la ra-a-ma* „deum veremini, deum amate"; *ku-un-na-a* und *ra-a-ma* sind also (gegen das vorliegende Buch S. 10 Zl. 6 und S. 11 Zl. 13) keine Epitheta. Zu *kunnû* s. ZA 42, 125ff. Ich habe dort klare und gewichtige Gründe dafür angegeben, daß *kunnû* nicht „zärtlich oder sorgsam behandeln", sondern „ehren, verehren" bedeutet. Landsbergers Widerspruch (das. 129, 1) leuchtet mir um so weniger ein, als er mir unterstellt, ich hätte *kunnû* mit *kubbutu*, *šurruḫu* gleichgesetzt; das habe ich aber mit keinem Wort getan. Richtig scheint mir vielmehr die Proportion *kunnû* : *kubbutu* = *vereri* : *honorare*; *šurruḫu* steht auf einem anderen Blatt. Übrigens hat hebr. רוּם „hoch sein" im Akkadischen keine etymologische Entsprechung (gegen S. 11 Zl. 13); das *ru-um-ti* usw. an Stellen wie RA 22, 57 I 2 und BA 3, 260, 4 wird vom Verf. S. 167 Mitte und S. 174 unten (im Gegensatz zu Bezold AGl. 250b) mit Berufung auf die assyrische Nebenform *ra'umtu* richtig von *r(ḥ)m* „lieben" abgeleitet. — S. 13 oben streiche „*il* ^{d}*zal* ... bis ... (HBA I 9f.)"; dasselbe Zitat mit richtigem *ṣal-* statt *zal-* (vgl. Opitz AfO 8, 46f.) auf S. 11 Zl. 5 v. u. — S. 13 Zl. 6 v. u.: die Lesung *iq-du-ti* unsicher. — K 3507 wird bald (z. B. S. 15 Zl. 16) nach Langdons Bearbeitung (BPP = OECT 6 S. 74—77) zitiert, bald (z. B. S. 14 Zl. 7f.) nach Michael Siderskys dreistem Plagiat (JRAS 1929, 782—789) — für letzteres eine unverdiente Ehre (ein anderes Plagiat desselben Herrn RA 26, 21ff., wozu v. Soden ZA 40, 171[1]). — S. 15 Zl. 16: K 3507, 9 spricht weder von *ilāni šá erṣiti*^{tim} noch von Anunnaki; beide entspringen Langdons willkürlicher Ergänzung „[*ilāni kamûti* ?]". — S. 25 Abs. 2 füge den Orts- bzw. Herkunftsnamen PALIL-an-dil-māti „Palil ist der Schirm des Landes" (Tigl. III. Ann. 147) hinzu. — S. 29 Zl. 1 lies 351 statt 381. Vor apkal füge ein MARDUK K 3459 ←→ K 8292 = ZA 4, 13ff./36ff./225ff. = BA 5, 319. — S. 29 Zl. 5 lies XLII statt XXXVI; Zl. 6 lies Gilg. statt En.el. (nach Thompsons Zählung ist XI 182 = XI 178). — S. 37 Zl. 9f. v. u. würde ich ^{d}*a-nim* mit „des Anu", nicht „die himmlische" übersetzen. — S. 50 Abs. 2: an den *bêl nēri*, „den Herrn der sechshundert (Anunnaki)" kann ich nicht glauben. Das EN, welches der Verf. bêl liest, ist m. E. der Auslaut der sumerischen Verbalform ⟨i->sar-e-de-en" (wenn) du schreibst" (vgl. Poebel, GSG § 625). Es handelt sich um die graphische Vertauschung der Ziffern, mit denen die „Götterzahlen" geschrieben werden; in diesem Fall wird 600 aus 11(!), der Nergal-Zahl, gemacht. Vgl. ZDMG 88, 326(3). Daß die Anunnaki hier im Spiel seien, ist denkbar, aber nicht erwiesen. — S. 81 Mitte: I R 4 XIII wird von Winckler KB 3 I 152 mit Recht sumerisch gelesen. Also di-kud-maḫ ^{d}a-nun-na. Das *ša* steht jedenfalls nicht da. Ebensowenig das *ki* hinter ^{d}a-nun-na, das der Verf. auch S. 84 unten für dieselbe Stelle annimmt. Ein Lehnwort *ditarmaḫḫu* gibt es m. W. nicht. Hier sei bemerkt, daß der Verf. auf S. 164 einen alten Übersetzungsfehler berichtigt hat. K 1279 (jetzt BA 5, 648), ein Hymnus auf den Feuergott, schreibt: ^{ĝiš}ur-sag maḫ-di ^{d}en-ki-ga-gé / *qar-rad tiz-qa-rum šá* ^{d}DIŠ (d. h. „der erhabene Held des Ea"). Tallqvist hatte einst (Maqlu 29[1], nach Bezolds Cat. S. 257) den akkadischen Text der Zeile zitiert, aber nach dem Sumerischen so übersetzt, als ob maḫ-di „Oberrichter" wäre. Hierin

von ihm abhängig, bezeichnen auch Friedrich Jeremias (Lehrb. d. Rel.-Gesch.[4] 1, 568) und E. Douglas van Buren (Flowing Vase S. 18 (3)) den Feuergott unrichtig als Oberrichter des Ea. — S. 87 Abs. 2 füge ein: *ālittani* unsere leibliche Mutter: TI-AMAT En.el. II 11 u. ö. Dementsprechend ist S. 471 unten zu vervollständigen. — S. 101 Mitte und S. 425 Zl. 8 lies mit v. Soden ZA 43, 318 *ḫa-mim* statt *ḫa-šal* und übersetze „Regent des Kampfes". — S. 104 Zl. 5 v. u.: die Lesung [*muše-*]*šir* widerspricht dem Zeichenrest am Zeilenanfang. Folglich kann auch die Übersetzung „der . . . leitet" nicht richtig sein. — S. 108 Zl. 11 v. u. lies II statt XI. — S. 112 Mitte: *kanūtu* hat m. E. etwa die Bedeutung von αἰδοία. *taknītu* „Hätschel" finde ich schrecklich, ebenso die „Königin der Hätschelungen" (S. 240). — S. 150 Mitte lies wohl EN-LIL statt NINURTA und vgl. ZA 45, 170[3]. — S. 241 Zl. 14 füge vor En.el. ein *mu-ter gi-mil-li-šu-nu* und streiche in dieser Zl. (vgl. aber die folgende) „VI 141". — S. 241 Zl. 16 füge vor NERGAL ein: MARDUK En.el. II 94. — S. 241 Zl. 16f.: zwei der mit „Anp: Ann. I 21" gemeinten Texte (Kalḫu-Stele = „Great Monolith"; „Ann.A", Abkl. 8: s. Y. le Gac, Les Inscrs. d'Aššur-naṣir-aplu III, Paris 1908, S. 8[11]) bieten lediglich *mu-ter gi-mil-li*; nur „Ann.B", Abkl. 68 fügt dem bei: *abbēmeš-šú*. Das Epitheton bezieht sich in allen diesen Fällen wohl nicht auf Ninurta, sondern auf Aššur-nāsir-apli II. Vgl. VAS 1, 78, 25. — S. 241 Zl. 7 v. u. lies NERGAL (Text: ^{d}u-gur!) statt URÙ-GAL. Dementsprechend ist S. 395 oben zu vervollständigen und S. 481 Zl. 4 zu berichtigen. — S. 263: wer die Anunnaki hier vermißt, findet sie auf S. 255. — S. 279 Zl. 4 lies *bēltu* (gašan) statt *pur-*. — S. 435: mehrere PALIL-Stellen aus den Königsinschriften könnten hinzugefügt werden. — S. 481 oben: URÙ-GAL „(göttl.) Hoherpriester", nicht „großer Hüter".

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum.

Haller, Max, u. Kurt **Galling: Die Fünf Megilloth.** Ruth, Hoheslied, Klagelieder, Esther. Von M. Haller. Prediger Salomo. Von K. Galling. Tübingen: J. C. B. Mohr 1940. (VIII, 136 S.) gr. 8° = Handbuch zum Alten Testament, 1. Reihe 18. RM 6 —; geb. RM 7.80. Bespr. von W. Zimmerli, Zürich.

Im Eißfeldtschen Handbuch zum Alten Testament legen Haller (H.) und Galling den Kommentar zu den fünf Megilloth vor. Die Bearbeitung Kohelets stammt von Galling, diejenige der vier anderen Festrollen von H.

Das Büchlein Ruth bietet der Auslegung keine größeren Schwierigkeiten. Humbert hat in seiner sorgfältigen Nachzeichnung des Gedankenganges der Ruthnovelle erkannt, daß sie um den Gedanken der *ḥesed*, der göttlichen und menschlichen Treue kreist. H. nimmt in seiner Auslegung manche Akzentsetzung Humberts auf, rückt aber mit Recht von gewissen Überakzentuierungen ab: es ist sicher zu weit gegangen, wenn man das schwere Geschick Naemis meint als Teil des Strafgerichtes über das Israel der Richterzeit verstehen zu müssen. — In der Verknüpfung der Novelle mit dem Davidstammbaum beurteilt H. nicht nur die Genealogie 4, 18ff. als sekundär, sondern auch schon die Erwähnung Obeds in 4, 17. Die Geschichte mündete einst in einen anderen Namen aus. Dagegen glaubt H. daran festhalten zu müssen, daß die Tradition von einer ausländischen Ahnfrau Davids geschichtlichen Wert hat; diese Überlieferung gab die Möglichkeit, die Ruthgeschichte dem Davidstammbaum einzubauen. Für die Beurteilung der Vorgeschichte des Stoffes schließt sich H. der Vermutung Staples' an, daß wir die verblaßte Kultlegende von Bethlehem vor uns hätten (Bethlehem nach dem sumerischen Gott Lachmu benannt, die Namen Elimelech, Naemi, Boas, was wohl wie 1. Reg. 7, 21 in baal umzulesen ist, Kiljon und Machlon Hinweise auf einen Vegetationsmythus). Diese Hinweise sind aber sehr vage und vermögen nicht zu überzeugen. — In der Datierungsfrage wird mit Rudolph die vorexilische Ansetzung kurz vor 700 erwogen. Müßte aber nicht — abgesehen von all den anderen Gründen, die schon namhaft gemacht worden sind — das Hiobzitat 1, 21b zu denken geben? Oder wenn man das Wort nicht als Hiobzitat gelten lassen will (H. sagt: vielleicht), weist dann nicht die unbefangene Verwendung des *šaddai* im Wechsel mit Jahwe in die zeitliche Nähe des Hiobbuches? Die Annahme nachexilischer Abfassung erscheint mir nach wie vor einleuchtender.

Schwierigere Probleme gibt das Hohelied (HL) auf. Wittekindt hat 1926 die These verfochten, daß wir es mit Kultliedern aus einem Tamuz/Šalman — Ištar/Sulamith-kult zu tun haben, der zur Zeit Manasses in Jerusalem Raum gehabt habe. H. modifiziert diese These, indem er annimmt, daß die Lieder (er zählt 26) ursprünglich in den Zusammenhang des kanaanäischen Mazzothfestes gehörten. Dieses steht am Anfang des Jahres. Die Feier des Erwachens der Vegetation — mythologisch gesprochen: die Feier von Liebe und Hochzeit der Vegetationsgottheiten — hat gerade hier besonders gut Raum. Der Stoff der Lieder ist so nach H. durch kanaanäische Vermittlung letztlich von Babylon her nach Israel gekommen. Hier ist er assimiliert worden. „Eine Anzahl von vor alters mit dem Ritus des Mazzothfestes verbundener (sic!) Gesänge und Hymnen ist durch Umdeutung auf Salomo und weiter auf die Ehe Jahwe-Israel nach Hosea und Hesekiel kanonfähig geworden" (S. 22.) H. stützt seine Deutung vor allem auf die Erwägung, daß es nicht zu verstehen wäre, wie das HL seinen Platz als Festrolle beim Passah-Mazzothfest des Judentums hätte bekommen können, wenn ihm nicht eine ursprüngliche Be-

ziehung zum Kult eigen gewesen wäre. Diese Beziehung bedeutet in der Tat eine Schwierigkeit für den, der im HL profane Liebesdichtung sieht. Aber macht H.s These den Vorgang leichter verständlich? Wie hat man sich das allmähliche Einwachsen solcher vom alttestamentlichen Glauben her aufs schwerste belasteter vegetationsmythologischer Texte, die ununterbrochen weiter im Kult verwendet werden, vorzustellen? Jeder Versuch, sich diesen Vorgang näher klarzumachen, stößt auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Falls wir annehmen, daß der Gedanke der Gottes-hochzeit durch die ganze Zeit hin lebendig blieb — ist es denkbar, daß man ganz allmählich herüberwechselte vom Gedanken der Hochzeit zweier naturhaft geprägter Gottespartner zum Gedanken der Verbindung des Herrn Jahwe mit der geschichtlich-volkhaften Größe Israel? Dieser Wechsel muß aber geschehen sein, und zwar gründlich. Denn wenn das spätere Israel-Juda auch nur noch einen leisen Verdacht kanaanäisch-mythischer Bedeutung der Lieder gehabt hätte, so würden wir diese heute sicher nicht im alttestamentlichen Kanon finden. Soll aber geantwortet werden: der Gedanke der Gotteshochzeit ist versunken, durch die Einführung Salomos hat man die Lieder in die menschlich-profane Sphäre gerückt — ist es vorstellbar, daß ein stetig im Kult weiter verwendetes, im kultischen Nährboden verwurzeltes Liedgut unmerklich profan wird?

Zu diesen Erwägungen kommen weitere Wahrnehmungen am Text. Die Lieder enthalten viele „verbürgerlichte" Züge, die sich schwer in einem auf die Gotthochzeit bezogenen Texte unterbringen lassen. Ich möchte schon die Einführung Salomos unter diese Züge rechnen. Ist es wirklich eine der Gottheit gemäße Redeform, wenn man in Israel die Gotthochzeit (etwa den Festzug 3, 6—11) in der Form der Hochzeit Salomos verherrlicht? Ist das nicht Verkleinerung, Verbürgerlichung? Oder dann denke ich an das kleinstädtische Milieu des Liebeserlebnisses (3, 1—5; 5, 7). Oder an den Vergleich der Geliebten mit den Stuten vor Pharaos Wagen — von der H. selber feststellt, daß er eigentümlich wirkt als Vergleich für des Königs Geliebte. Wirkt er nicht noch viel eigentümlicher als Vergleich für die Gottesgeliebte? Ist dieses Bild nicht am ungezwungensten verständlich als Bild im profanen Liebeslied des einfachen Mannes, der die Rolle Salomos eben nur spielt und oft aus der Rolle fällt. H. macht sich die Begründung der kultischen Zuordnung der Lieder manchmal etwas leicht. Wenn er S. 33 zu 3, 11 feststellt, daß die Krönung Salomos durch die Mutter, die Benennung des Krönungstages als Hochzeitstag für den wirklichen Salomo nicht stimme, daß andererseits die Erwähnung des festlichen Rittergefolges zu volltönend scheine für den Anlaß einer Bauernhochzeit und daß darum hier an die Thronfahrt eines Gottes gedacht sei — werden diese Einwendungen nicht schon durch die Zusammenstellungen Gemsers (Tekst en Uitleg: Hooglied 146) entkräftet? Der Hochzeit feiernde Bauer, dem die Sitte für ein paar Tage die Rolle des Königs erlaubt, kommt sich hier wie Salomo vor und mengt unbedenklich die Züge der Hochzeitskrone, die ihm seine Mutter aufgesetzt hat, mit solchen der Königskrone Salomos. Er sieht an Stelle der Bauernburschen, die ihn umgeben, den Zug der Ritter Salomos. Oder wenn zu 7, 11—14, wo auf die Hochzeit im Frühling, der Zeit der erwachenden Vegetation gedeutet ist, bemerkt wird: „Da nicht jede Hochzeit auf den Frühling fällt, eignet sich das Lied keineswegs zum Hochzeitscarmen, wohl aber zum Kultlied eines Festes der Frühlingsgottheiten" — könnte man nicht mit ähnlicher Argumentation Heines: Im wunderschönen Monat Mai . . . . erledigen?

Mit Recht stellt H. fest, daß es sich im HL um sehr stark „zersungenes" Liedgut handelt. Ebenso sehen wir, daß das Sprachgewand des HLs das Gewand der spätesten alttestamentlichen Zeit ist. In beiden Wahrnehmungen liegt ein gewichtiges Argument gegen die kultische Verwendung des HLs. Der Kult ist konservativ. Es ist von vornherein unwahrscheinlich, daß im Kult verwendetes Liedgut sich so stark zersetzt und sich so schnell in jüngste Sprachform kleidet. So dürfte es dabei bleiben, daß wir im HL profanes Lied vor uns haben. Die Anklänge an Mythisches, die sich da und dort finden, sind durch den Hinweis auf Einflüsse aus fremdem religiösem Lied, das ins profane israelitische Liebeslied indirekt hereinwirkt, genügend erklärt.

Wie kommt dann aber das HL in den alttestamentlichen Kanon, in die Lesung des Passah-Mazzothfestes? Dieser Weg bleibt uns verhüllt. Es sei hier aber doch am Rande darauf hingewiesen, daß es ebensowenig erklärbar ist, wieso Kohelet zur Lesung des Herbstfestes wird. Man müßte vom Ausgangspunkt H.s her auch für Kohelet eine ursprüngliche kultische Verwurzelung fordern. Wenn dies nicht geschieht — es würde für Kohelet gewisse Mühe bereiten —, so werden wir uns bei dem Gedanken beruhigen dürfen, daß, ganz wie die pseudosalomonische, profane Schrift des Predigers den wunderlichen Weg zur Lesung des Hütten-

festes hat machen können, ganz so auch das ebenfalls pseudosalomonische, profane HL in allegorischer Umdeutung den Weg zur Lesung des Passah-Mazzothfestes hat gehen können. Und ebenso wird die Bemerkung Hempels (Althebr. Lit. S. 27) ihr volles Recht behalten: „Daß aber eine Zusammenstellung profaner Texte leichter den Zugang zur heiligen Literatur finden konnte als das Gesangbuch eines Fremdkultes, versteht sich am Rande".

In der Auslegung der Klagelieder verwendet H. besonders Sorgfalt auf die Herausarbeitung der verschiedenen verwendeten Motive und der Gattungen, die sich in den Liedern vermischen. Kap. 3, das im Gewande des „Klageliedes eines Einzelnen" auftritt, wird im Zusammenhang der Klagelieder über den Fall Jerusalems belassen. Wenn auch nicht Jeremia der Verfasser dieses Liedes ist, wie man schon gemeint hat, so hat der Verf. doch das Geschick Jeremias vor Augen und will „als ob er Jeremia wäre", an seinem eigenen Verhalten dem Volke die rechte Auseinandersetzung mit dem Strafleiden und Unglück aufzeigen. So kann man Kap. 3 am besten als Kommentar oder theologische Auswertung von 1 und 2 bezeichnen.

Das Buch Esther (E.) hat H. schon früher in den Schriften „des Alten Testamentes" 2. Aufl. Göttingen 1925, 2. Abt., 3. Bd. S. 310ff. ausgelegt. Der Vergleich der beiden Auslegungen zeigt, daß sich die Fragestellung der wissenschaftlichen Arbeit am Buche Esther seither nicht verändert hat. Geringfügige Abweichungen bei der Textherstellung fallen nicht ins Gewicht. In der Frage nach der Herkunft des Purimfestes, dessen Kultgeschichte das Estherbuch berichten will, sehen wir heute nicht klarer als damals. Auch in der Frage nach der Herkunft des Stoffes der Esthergeschichte sind es die gleichen Möglichkeiten, die auch heute erwogen werden. Dagegen scheint H. heute stärker als früher der von Jensen ausgesprochenen Vermutung zuzuneigen, wonach wir es bei den Gestalten der Esthergeschichte mit verblaßten Gestalten eines elamitisch-babylonischen Mythus zu tun hätten, der berichtete, wie elamitische Gottheiten (Human-Waštі) durch babylonische (Marduk-Ištar) verdrängt wurden. Verbindet man die beidseitigen Götterpaare weiter mit Gottheiten der winterlichen bzw. hellen Jahreshälfte, dann könnte man auf folgende Deutung der ursprünglichen Geschichte kommen: „Das Purimfest ist Fest des Frühjahrsäquinoctiums und die E.geschichte die jüdische geschichtliche Umprägung des darauf bezüglichen Naturmythus". H. ist sich aber beim Fehlen aller Anhaltspunkte für einen solchen Mythus in der babylonischen Mythologie über die Unsicherheit dieser Annahme klar. So beschränkt sich seine Auslegung auf eine möglichst saubere Analyse des uns vorliegenden Textes, dem im einzelnen allerhand Feinheiten des Aufbaus und der Akzentuierung abgelauscht werden.

Der Kommentar zu Kohelet (K.) stammt von Galling (G.). In seinen für das Verständnis K.s grundlegenden „K. Studien" (ZAW 1932) hatte G. gezeigt, daß K. nur zu verstehen ist als Gestalt, die sich aus der traditionellen Schulweisheit herausringt. Er hat kein fertiges neues Lehrsystem, das er dem alten entgegenstellte. Er ist falsch gelesen, wenn man ihn als griechischen Traktat, etwa unter dem Thema: de vanitate mundi liest. K. hängt weitgehend in der traditionellen Schulweisheit (bes. cap. 7). Von ihr geht er aus und sprengt sie nun freilich immer wieder durch sein radikales kritisches Fragen und Bohren.

Was G. in dem genannten Aufsatz in knapper Zusammenraffung skizzierte, das führt der Kommentar in der Erklärung des gesamten Textes durch. Es ist hier wertvolle und fördernde Arbeit geleistet. Hatte noch Hertzberg in seinem Kommentar nach einer Planung und einem Gedankenfortschritt des Buches gesucht, so macht G. völlig ernst mit der sicher richtigen Einsicht, daß jede Einzelsentenz zunächst einmal völlig aus sich selber verstanden sein will. In der Abgrenzung der Sentenzen bleibt G. weitgehend bei den Ergebnissen seiner Studien, wieder findet er 37 Einheiten im Buche vereint. In Einzelheiten freilich grenzt er etwas anders ab. Die wichtigsten Abweichungen: 3, 16f. wird jetzt als eine eigene Sentenz von 3, 18—22 abgelöst; 8, 1 zu 7, 23—8, 1 gerechnet, statt wie früher zu 8, 1—8; 8, 16—9, 10 gelten als zusammengehörig, während früher 8, 16f. als eigene Sentenz neben 9, 1—10 galt; der Komplex 10, 16—20 wurde früher aufgelöst: 16f./18—20. Heute: 16—19/20. Statt der Abteilung 11, 1—6/11, 7—12, 8 heute die Teilung 11, 1—8/11, 9—12, 8. — Dann geht G. aber hier noch einen Schritt weiter als in seinen Studien und erkennt, daß die Aufreihung der Sentenzen doch auch nicht einfach vom Zufall gelenkt ist, sondern daß bestimmte Assoziationen, Gedankenverwandtschaften, Themagleichheit der Sentenzen in der heutigen Aufreihung mitwirken, besonders im Anfang des Buches. Man wird diesem Fortschritt lebhaft zustimmen. Diese-Anknüpfungen über die Einzelsentenz hinaus sind da. Sie sind auch der Grund, der immer wieder zur Suche nach einem Gedankenfortschritt im Buch verführt

hat, einem Unternehmen, das sich dann ohne Gewaltsamkeit gegenüber den Texten nicht durchführen ließ. — Das Buch K. ist also in seiner Aufreihung grundsätzlich nicht anders zu beurteilen als das Sprüchebuch.

Aber nicht nur formal gleicht K. dem Sprüchebuch, auch inhaltlich ist seine Lehre durchzogen von Spruchgut in der Art des Gutes im Sprüchebuch. Der Kommentar vermehrt gegenüber den Studien noch die Zahl der Stellen, an denen solches Gut nachweisbar ist. Besonders wertvoll sind die Stellen, an denen sichtbar wird, daß K. Spruchgut umdeutet, in neue Beleuchtung rückt und zur Unterstreichung seiner neuen Fragenstellung verwendet (etwa 1, 18). Im weiteren vermeidet G. mit Recht alle überhöhende Deutung. K.s Hinweis auf die Ergebung in das gottgegebene Schicksal geschieht zutiefst ohne Freude, grenzt an Fatalismus. Angesichts des ferngerückten Gottes können vordergründige Mächte der Welt beinahe als Eigenmächte erscheinen. So 3, 14, wo G. wie 3, 11 das umstrittene ʿolām als „Zeitablauf" deutet (3, 11 Gott gibt allem den Zeitablauf, behält aber das Wissen um die „rechte Zeit" für sich): „Ist es zu viel gesagt, wenn man hier als Komplement einer Entpersönlichung Gottes geradezu eine Verpersönlichung der „Zeit" zu verspüren meint?" — K. stößt immer wieder auf die Begrenzung seiner Möglichkeiten, seine Preisgegebenheit an eine Macht, über die er nicht verfügt. Noch öfters als in den Studien entdeckt G. im Kommentar die Todesgrenze im Hintergrund der Dinge als die eigentlich K. bedrängende Grenze.

Warum verzweifelt K. nicht? Warum verfällt er in seinen Weisungen nicht in eine Haltung, welche keinen ethischen Maßstab mehr kennt? G. stellt diese Frage beiläufig (S. 75). Er hat darauf die Antwort, daß der „Weise" K. dieses Dahinfallen aller ethischen Wertung nicht zugeben kann, weil sonst ja das Lehren, das des Weisen Urelement ist, nicht mehr möglich wäre. Ist damit genügende Antwort auf diese letzte Frage, die einem bei K. aufsteigen wird, gegeben? Ich glaube, daß hier über das, was G. sagt, hinausgegangen werden muß. Es ist nicht nur die aller gedanklichen Logik widerstreitende Tatsache, daß auch der die Weisheit in Frage stellende K. „Weiser", d. h. Lehrer bleibt, die diesen innersten Tatbestand erklärt. Wir sehen, wie der Weise im bab. „Zwiegespräch zwischen Herr und Knecht" ganz ebenso wie der Weise im äg. „Gespräch des Lebensmüden mit seiner Seele" den Verzweiflungsweg des Selbstmordes geht. Sollte den K., der in 2, 20 gesteht, daß sein Herz am Verzweifeln ist, der 2, 17 seinen Haß gegen das Leben bekennt, nur das Beharrungsvermögen seines Standes als Weiser vor dem letzten Schritt bewahrt haben? Wir sagen hier richtiger: auch K. steht innerhalb des alttestamentlichen Glaubens. So stark ist der Glaube an die absolute Souveränität des einen Herrn, daß er den alttestamentlichen Menschen auch dort noch im „Leben unter der Sonne" hält, wo er von der Zuneigung Gottes zu dieser Welt gar nichts mehr sehen kann. So gesehen ist es deutlich, daß nicht nur zufällig K. innerhalb und die beiden genannten Schriften außerhalb des alttestamentlichen Kanons stehen.

Es steckt in G.s Kommentar noch viel sorgfältige Kleinarbeit, Weiterarbeit über die Arbeit von 1932 hinaus, in der Wiederherstellung des Textes, der Entwirrung verstellter Textstücke (etwa 2, 1—3), der Ausscheidung nachträglicher Zusätze (3, 15 ausgeschieden, dagegen 3, 17; 8, 11 beibehalten, die 1932 ausgeschieden wurden). Man wird manche der Änderungen ernstlich erwägen, bei anderen dagegen wie etwa der kühnen Konjektur zu dem „einen Hirten" 12, 11 sein Fragezeichen machen. Alles in allem aber wird man dem Verf. großen Dank wissen für diesen wirklich fördernden, in langjähriger Arbeit ausgereiften Kommentar zum Predigerbuch.

Semitistik, Islamistik.

Sarauw, Chr.: Über Akzent und Silbenbildung in den älteren semitischen Sprachen. Kopenhagen: Ejnar Munksgaard 1939. (135 S.) gr. 8° = Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Meddelelser XXVI, 8. Kr. 7 50. Bespr. von C. Brockelmann, Halle/S.

Im Einklang mit der guten alten Tradition der dänischen Linguistik hatte der am 22.11. 1925 allzu früh dahingeschiedene Keltist und Germanist Ch. Sarauw, dem wir hauptsächlich für seine grundlegenden Forschungen zur nd. Sprachgeschichte zu Dank verpflichtet sind, sich auch außerhalb des idg. Sprachenkreises umgesehen und sich besonders eingehend mit dem Semitischen beschäftigt, wie seine Untersuchungen zum semitischen Tempussystem und zur altarabischen Dialektspaltung bekunden. 1906 hatte er schon eine Vorlesung über die vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen gehalten und im Anschluß daran die hier zu besprechenden Untersuchungen zum größten Teil im Jahre 1908 niedergeschrieben; am 17. 4. 1925 hatte er ihre Veröffentlichung in der dänischen Akademie angekündigt, aber erst 14 Jahre später konnte Joh. Pedersen, der schon jene Vorlesung oft als einziger gehört

hatte, sie durch den Druck führen. Diese Verzögerung ist sehr zu bedauern. Wäre das Buch 1925 erschienen, so hätte es die Forschung vielfach anregen und befruchten können. Denn seine Stärke beruhte in der sicheren Beherrschung der phonetischen und sprachgeschichtlichen Methoden; heute aber, da die phonologische Betrachtungsweise uns die Sprachgeschichte vielfach in anderem Lichte sehen gelehrt hat, ist seine Problemstellung an mehreren Punkten überholt.

Seine Untersuchungen zum sem. Akzent gehen von der Übereinstimmung zwischen der hebräischen Pausalbetonung und der aram. Betonung aus; er schließt daraus für das Altsem. auf einen Akzent, der jeweils die dem letzten Konsonanten vorangehende Silbe traf. Diese Annahme zwingt ihn für die Imperative der III w, y noch ursprünglich konsonantischen Auslaut anzunehmen. Er muß also dem Ursem. ein Lautsystem zuschreiben, in dem abweichend von allen anderen sem. Sprachen Silben wie *uu* und *ii* möglich waren; daß im Äth. *eu* und *ei* erst sekundär wieder eingeführt sind, wird wohl niemand bezweifeln. Daneben setzt er für das Ursem. einen Nebenton an, für den er aus dem Äth. und Hebr. schließt, daß er der Haupttonsilbe sogar unmittelbar vorangehen konnte. Er mustert danach die für die Betonung der einzelnen sem. Sprachen überlieferten oder angenommenen Regeln und weist mit Recht darauf hin, daß die herkömmliche Betonung des Altarab. durch die Dialekte, unter denen er dem von Pedro de Alcala fixierten Span. ar. besondere Autorität zuzuerkennen geneigt ist, als sekundär erwiesen wird, und daß wir über den Akzent des Akkad. nichts wissen können. Diese Feststellungen dienen ihm nur als Einleitung zu seinem Hauptanliegen, die Geschichte des Vokalismus im Hebr. und Aram. aufzuklären. Zunächst nimmt er gegen die von Philippi und Grimme festgelegte Tatsache Stellung, daß die hebr. Vokalzeichen nicht die Quantität, sondern nur die Qualität bezeichnen, kehrt also zu der Lehre der älteren Grammatiker zurück, der zufolge Ṣere und Ḥolem stets lange Vokale bezeichneten, Segol dagegen immer kurz war. Sodann sucht er die Vortondehnung des Hebr. dadurch als alt zu erweisen, daß er Spuren von ihr auch im Aram. erkennen will. Als Beweise dafür dienen ihm teils aram. Wörter, die sicher als Lehngut aus dem Kanaan. anzusehen sind, teils solche, deren Etymologie noch unklar ist, wie *šāʿā* „Stunde". Auf Einzelheiten kann hier nicht eingegangen werden; das geschieht in einem in der ZDMG 94, 332ff. erschienenen Artikel über einige neuere Theorien zur Geschichte des hebr. und aram. Akzents und Vokalismus. Können diese seine Theorien heute kaum noch auf Anerkennung rechnen, so wird die hebr. Grammatik doch aus seiner Kritik der Pausalformen und des Philippischen Gesetzes, bei der nur zu bedauern ist, daß er sich nicht mit P. Leanders Formulierung im MO 1912, 185f. auseinandergesetzt hat, noch manches zu lernen haben. Was er über Vokalschwund und den Umlaut $\bar{a} > \bar{e}$ vorträgt, wird diese Probleme kaum fördern. Es ist sehr zu bedauern, daß der Verf. sein Ms nicht mehr hatte überarbeiten können, wie es seine Absicht war. So ist man niemals sicher, daß man es mit seiner endgültigen Formulierung zu tun hat. Der Herausgeber hat zwar in den Bestand des Ms nirgends eingegriffen, aber in den Anm. öfter auf die weitere Geschichte der Probleme in den seit der Niederschrift verflossenen Jahren hingewiesen. Ihm gebührt für diese Veröffentlichung, die der Geschichte der semit. Sprachwissenschaft einen nützlichen Dienst erweist, unser Dank.

Rohr-Sauer, Alfred von: **Des Abû Dulaf Bericht über seine Reise nach Turkestân, China und Indien.** Neu übersetzt und untersucht. Stuttgart: W. Kohlhammer 1939. (72 S.) gr. 8° = Bonner Orientalistische Studien, hrsg. von P. Kahle und W. Kirfel, H. 26. RM 4.50. Bespr. von H. v. Mžik, Wien.

Die Übersetzung und Kommentierung des arabischen Textes erfolgte auf Grund der von A. Zeki Validi Togan im Jahre 1923 in Mešhed entdeckten Sammelhs. (vgl. P. Kahle in ZDMG N. F. 13, 1934, S. 43—45), die fol. 175a—182b den vollständigen Text der 1. Risāla des Abū Dulaf, d. i. seines Berichtes über die Reise bringt, die er von Buḫārā aus nach China unternommen hat und die ihn über Indien — nach wunderlichen Querzügen in diesem Lande — nach Siǧistān zurückgeführt haben soll. Ob und inwieweit A. D. Glauben verdient, ist das Haupt-, wenn nicht das einzige Problem, um das es bei der Untersuchung seines Berichtes gehen muß, um so mehr, als dieser bisher wenig günstige Urteile gefunden hat.

A. v. R.-S. hat sich jede Mühe gegeben, aus dem Text herauszuholen, was nur möglich ist. Er hat auch — wohl endgültig — festgestellt, in welche Jahre die Reise gefallen sein mag (S. 40—45).

Was Abū Ǧaʿfar Aḥmad b. Muḥammad b. Ḫalaf ... b. al-Laiṯ, Emīr von Siǧistān aus der (sogenannten) 2. Dynastie der Ṣaffāriden betrifft, den A. D. in Siǧistān angetroffen hat (S. 39) und dessen Existenz zuletzt noch von J. Marquart (Festschrift für Sachau, S. 271—272) und C. Brockelmann (EI III, S. 597) angezweifelt wurde, so sei zur Ergänzung der Daten, die wir bei A. v. R.-S. über ihn finden (S. 42ff.), folgendes nachgetragen: Schon E. v.

Zambaur hat in seinem „Manuel etc.", Hannover, 1927, S. 200—201 seine Stelle innerhalb der Emīre von Siğistān und in der Familie der Ṣaffāriden klar erkannt und den Kernpunkt seiner Beziehungen zu den Samaniden von Buḫārā berührt. Im Monat Ğum. II d. J. 301 d. H. hat nach der Ermordung des Emīrs Abū Naṣr Aḥmad b. Ismā'īl, des Samaniden, der genannte Abū Ğa'far, der damals Stadthauptmann von Buḫārā (متولّى امر بخارا) im Dienste der Samaniden war, dessen Sohne Naṣr b. Aḥmad (reg. Ğum. II 301—Raǧ. 331), der damals 8 Jahre alt war, die Herrschaft zu wahren gewußt (Ibn al-Aṯīr VIII, S. 58). Zum Dank dafür ernannte ihn Naṣr, als er volljährig geworden war, im Jahre 309 (oder 310) zum Statthalter in Siğistān (V. F. Büchner in EI IV, S. 493). Auf diesen Tatsachen beruhen die Beziehungen zwischen beiden Fürsten. Übrigens ist im Jahre 1936 eine Monographie über die 2. Ṣaffāriden-Dynastie erschienen, in der weiteres zu finden ist: „The Coinage of the Second Saffarid Dynasty in Sistan" by J. Walker = Numismatic Notes and Monographs, No. 72, The American Num. Soc., New-York (frdl. Mitt. von E. v. Zambaur).

Gegenüber den Unmöglichkeiten und Unwahrscheinlichkeiten der Reiseroute selbst, wie überhaupt jenen Momenten gegenüber, die zu Bedenken Anlaß geben, nimmt A. v. R.-S. jedoch keinen festen Standpunkt ein, da er — im großen ganzen wenigstens — an die bona fides des Verf.s glaubt.

Ob dies möglich ist, soll hier kurz zur Diskussion gestellt werden. Die „Reise" zerfällt in 3 Teile: 1. Buḫārā-Sandābil, d. i. wahrscheinlich Kanču (Luftlinie etwa 3300 km); 2. Kanču-Kalah, einer Stadt auf der malayischen Halbinsel (Luftlinie etwa 2300 km Landreise und etwa 2500 km Seefahrt); 3. Kalah-Siğistān (Luftlinie etwa 4800 km. Über den 1. Teil erhalten wir eine Anzahl Nachrichten, von denen man — allerdings mit gewissen Einschränkungen — sagen kann, daß sie Erinnerungen an eine wirklich stattgefundene Reise enthalten mögen. Daß aber A. D. von Sandābil (Kanču) nach Kalah gereist sei, daran vermag Ref. nicht zu glauben. Denn zwischen beiden Städten klafft im Bericht eine Lücke, die durch nichts ausgefüllt ist, als durch die — unzutreffende — Bemerkung (S.30), daß beide Städte 300 Farsaḫ (zwischen 1400 und 1800 km) voneinander entfernt sind. Außerdem heißt es noch: „Dann ging ich hinaus der Küste entgegen mit der Absicht, Kalah zu erreichen, welche die erste Stadt in Indien ist. Sie ist die Grenze für die Schiffahrt; die Schiffe können nicht an ihr vorbeifahren, ohne unterzugehen" (sic!). Danach scheint A. D. der Ansicht zu sein, daß man von Sandābil nach Kalah gelangen könne, ohne über das Meer zu fahren (!). Hat er die Seereise, die er doch in einem der in Betracht kommenden chinesischen Häfen — Kanton oder Zaitūn (Tsüan-ču) — angetreten haben müßte, und die mindestens 2500 km beträgt, vergessen? Was den 3. Teil der Reise anbelangt, so lassen wir am besten hier A. v. R.-S. das Wort. Von Kalah „reiste A. D.... zur Westküste Indiens (Malabar), dann zurück nach Hinterindien (Kmer und Čampa), darauf zur nordwestlichen Grenze Indiens (Qašmir) und Afghanistân (Kâbul), dann wieder zur Ostküste Indiens gegenüber Ceylon (Mandûra-fatan), darauf zur Westküste Indiens (Kûlam), dann wieder hinauf zum Punǧâb (Multân), wieder herunter zur Küstenprovinz Sind (Manṣûrah), dann nach Siğistân etc." (S. 71). Diese Route al ein „nachträglich verfaßtes Gesamtbild der Reise" also mit Versagen des Gedächtnisses oder der Reproduktionsfähigkeit erklären zu wollen, ist völlig unbefriedigend. Textverderbnis kommt kaum in Frage.

Alles in allem können wir A. D. bestenfalls zubilligen, daß er bis Sandābil gekommen und von da auf demselben oder einem Parallelweg nach Ērān zurückgekehrt ist. Manche Eigentümlichkeiten in dem Bericht über den 1. Teil der Reise lassen sich ohne besondere Schwierigkeiten aus einem Verarbeiten von Hin- und Rückreise in das vorliegende mixtum compositum, das die Hinreise allein darstellen soll, erklären. In Siğistān war er gewiß (von Buḫārā aus ?), und auch die Grenzländer Indiens und die zunächst liegenden Küstengebiete mag er besucht haben. Hier hat er seine Nachrichten über Vorder- und Hinterindien gesammelt. Da er die Lage der Orte zu einander nicht kannte, bzw. aus den Erzählungen, die er hörte, sie nicht entnehmen konnte, entstand die Unordnung, das geographische Durcheinander im 3. Teil seiner Risāla. Seine Gewährsmänner kannten die Meerfahrt nur bis Kalah. Denn im 10. Jahrh. fuhren die arabischen Schiffe, da die direkten Seeverbindungen mit China infolge der inneren Unruhen gestört waren, eben nur bis Kalah, wohin die chinesischen Schiffe kamen. Die Seeleute der Westländer haben dann, über die Unmöglichkeit, das Meer jenseits von Kalah zu befahren, Märchen erzählt, von denen wir eben eine Probe bei A. D. zu hören bekommen. Manches mag auch aus einer der damaligen Karten abgelesen sein. Darauf läßt seine Bemerkung schließen, das Ḳāmarūb (Kamrup), Ḳimārayān (Kambodja), Ṣanf (Čampa) und Ṣaimūr (Chaul a. d. Westküste Vorderindiens) an ein und demselben Berge (oder Gebirge) liegen (S. 31, 32). Das gleiche mag übrigens auch für manche Einzelheiten im 1. Teile gelten, wie z. B. für die Angabe, daß die Reise über das Land der Tubbat (Tibet) ging. Wem eine derartige Annahme unglaubwürdig oder gesucht erscheint, der versuche nur, irgendwelche längere Reiserouten in den Grenzländern der Oikumene durch eine der orientalischen Karten des Mittelalters, etwa durch Kašgārīs Weltkarte vom Jahre 1076 (hrsg. von A. Herrmann in Imago Mundi 1935, S. 21—28) zu legen, um zu sehen, was da herauskäme.

So muß es doch wohl bei Brockelmanns Urteil bleiben, daß wir in A. D.s Reisebericht eine Fälschung zu erkennen haben, von der es nur fraglich ist, ob wir sie A. D. selbst oder einem Späteren zuschreiben sollen.

Oppenheim, Max Freiherr von: **Die Beduinen.** Unter Mitbearbeitung von Erich Bräunlich und Werner Caskel. Band I. Die Beduinenstämme in Mesopotamien und Syrien. Leipzig: Otto Harrassowitz 1939. (XII, 387 S., 21 Tafeln und 3 Ktn.) 4°. RM 24 —. Bespr. von F. Bajraktarević, Belgrad.

Das lange vorbereitete Beduinenwerk, welches das Ergebnis vieler Reisen und mühsamer Aufnahmen an Ort und Stelle seitens des Verfassers, sowie das der ergänzenden historischen, ethnographischen und sonstigen Forschungen seiner deutschen Mitarbeiter darstellt, hat endlich angefangen zu erscheinen. In dem ersten jetzt vorliegenden Band, dem vier andere folgen sollen, erfahren wir verschiedene Einzelheiten über den Werdegang des Verfassers im Orient sowie über die Entstehung, Entwicklung und die allgemeine Anlage seines umfangreichen Werkes. Die erste große Forschungsreise von Oppenheims datiert schon aus dem Jahre 1893 und ist in dessen zweibändigem Buche „Vom Mittelmeer zum Persischen Golf durch den Ḥaurān und die Syrische Wüste" behandelt worden. Später (1899) entdeckte er im Quellgebiet des Chabur, eines Nebenflusses des Euphrat, auf zwei Hügeln auch die Reste einer neuen Kultur, leitete dort zweimal Ausgrabungen (1911—13 und 1927—29) und veröffentlichte darüber das Buch „Der Tell Halaf" (Leipzig 1931). Aber des Verf.s Hauptinteresse waren und blieben die Beduinen, ihr materielles und kulturelles Leben, ihre Stammesgliederung und Verwandtschaftsverhältnisse, ihre Herkunft und Geschichte usw.

Dieses Beduinenwerk, das auch als eine Geschichte der Beduinen, bzw. ihrer Herkunft und ihrer langen und verschiedenen Wanderungen bezeichnet werden kann, berücksichtigt „alle Stämme von den Kurdischen Bergen an südwärts einschließlich des Gebietes des heutigen Saʿūdischen Königreiches", ausgenommen diejenigen von Jemen, Ḥaḍramūt[1] und ʿOmān. Die Rechtfertigung für die Nichteinbeziehung dieser Stämme des südlichen Arabiens findet der Verf. darin, daß diese Stämme im Grunde keinen Konnex mehr mit denen der nördlicheren Gebiete haben (S. 19). Dagegen sollen am Schluß des Werkes auch einige nichtarabische Stämme, wie Kurden und Jezīden, Turkmenen und Kaukasier bearbeitet werden, weil sie im arabischen Kulturkreis leben und teilweise als beduinisiert gelten können. Hier kann man sich vielleicht doch fragen: haben die südarabischen Stämme trotzdem nicht mehr Anrecht berücksichtigt zu werden als die letzterwähnten Gruppen, welche überhaupt nicht arabischen Blutes sind?

Sonst wurde bei der Behandlung der Beduinen in diesem Werk das geographische Prinzip angewandt, welches für praktische Zwecke eigentlich allein in Betracht kommen kann (bekanntlich bedienten sich die altarabischen Schriftsteller dabei eines genealogischen oder alphabetischen Systems). Demnach sollen die Beduinen nach folgenden Ländergebieten behandelt werden: Mesopotamien, Syrien, Palästina, Sinai, Transjordanien, Ḥedjāz, Mittel- und Ostarabien, ʿIrāḳ und Südwestpersien (S. 20).

Dies soll die Aufgabe der ersten vier Bände sein, wobei der vierte Band auch ein Literaturverzeichnis und Register enthalten soll, während der letzte (fünfte) Band ausschließlich der Kultur und dem Leben der Beduinen sowie deren Sitten und Gebräuchen usw. (mit photographischen Aufnahmen und eigenem Register) gewidmet sein soll. Um aber den Lesern des Werkes gleich eine allgemeine Vorstellung von den Beduinen zu geben, sind ihre Hauptcharakterzüge in dem „Das Wesen der Beduinen" betitelten Abschnitt schon in diesem ersten Bande (S. 22—36) zusammengefaßt. Als erste Einführung in die eigenartige Lebens- und Denkweise der Wüstensöhne mag dieser Abschnitt genügen und als gut bezeichnet werden; aus der Tatsache, daß er für einen größeren Leserkreis bestimmt und als vorläufige Einführung gedacht ist, erklärt sich vielleicht auch das vollständige Fehlen der Quellennachweise. Das wird aber, hoffen wir, in gebührender Weise im V. Bande geschehen, dem wir schon jetzt mit großer Spannung entgegensehen.

Der letzte einleitende Abschnitt („Zur Einführung", S. 37—44) unterrichtet uns über die technische Anlage des Werkes. Jedes Land bzw. jede Landschaft, deren Beduinen behandelt werden sollen, erhält eine besondere Abteilung, und zwar nach geographischen Gesichtspunkten, nicht nach politischen. Jeder solchen Abteilung sind aber Einleitungen vorangeschickt, welche die notwendigen geographischen und geschichtlichen Kenntnisse über die betreffende Landschaft vermitteln. Jede einzelne Abteilung gliedert sich in mehrere Artikel, wobei ein Beduinenstamm in der Regel in einem besonderen Artikel behandelt wird; nur ausnahmsweise sind mehrere, und zwar gewöhnlich kleinere Stämme in einem Artikel zusammen untergebracht. Natürlich erhalten die bedeutenderen Stämme größere Artikel, welche ungefähr in folgende Absätze zerfallen: 1. eine kurze Charakteristik des behandelten Stammes, 2. genealogische und ge-

1) Hier und im folgenden behalte ich im allgemeinen die Umschrift des Verfassers bei.

schichtliche Angaben über den Stamm, 3. systematische Übersicht über die Gliederung des betreffenden Stammes usw. Die verwandtschaftlichen Verhältnisse innerhalb eines Stammes bzw. einer Schēchfamilie werden durch die zahlreichen beigegebenen Stammbäume veranschaulicht, während die Gliederung der Stämme, ihre Schēche, Streifgebiete und sogar die Zahl ihrer Zelte in besonderen Tabellen vorgeführt sind. Sowohl den Stammbäumen als auch den Tabellen folgen sehr nützliche Bemerkungen über die Gewährsmänner oder die literarischen Quellen, auf welchen sie beruhen, oder über die abweichenden Angaben in anderen Quellen, bzw. sie geben sonstige Auskünfte über die erwähnten Personen, über die Eigentumsmarken (Wasm) einzelner Stämme und dgl. — Was die Wiedergabe der arabischen Eigennamen betrifft, so erklärt der Verf. selbst (S. 39), daß er „einen Mittelweg zwischen der gehörten, dialektischen und der gelernten, klassischen Aussprache" eingeschlagen habe. Bekanntlich hat Musil in seinem großen sechsbändigen Beduinenwerk (New York 1926—28) vorzugsweise die heutige Aussprache berücksichtigt. In den Tabellen, von denen soeben die Rede war, sind aber die Namen der Stämme und ihrer Häuptlinge nicht nur in Umschrift, sondern auch in arabischen Buchstaben (z. B. El Sbaʿa السبعة auf S. 115) verzeichnet, was natürlich nur zu billigen ist. Bezüglich der Quellen dieses Werkes werden wir am Ende dieses Abschnitts (S. 42) darauf aufmerksam gemacht, daß ein Teil der wichtigsten Literatur in der ersten Bemerkung zu den Tabellen der ʿAneze und der Schammar angeführt worden ist, während die übrigen Quellennachweise erst im vierten Bande folgen sollen.

Die bisher erörterten Grundsätze sollen dem Verf. als eine Richtlinie bei seiner Hauptaufgabe, d. h. bei der Bearbeitungg der einzelnen Landschaften mit Beduinen dienen. Wie schon aus dem Untertitel zu ersehen, ist dieser erste Band Mesopotamien (I. Abt., S. 45 bis 274) und Syrien (II. Abt., S. 275—384) gewidmet. Den beiden Abteilungen sind die vorgesehenen „Einleitungen" (S. 47—61, bzw. 277—291) vorangestellt.

Was nun die eingehende Behandlung der einzelnen Stämme in Mesopotamien im besonderen anbelangt, so erfolgt dieselbe nicht wie die übrigen ausschließlich nach geographischen Gesichtspunkten, sondern es werden zunächst die großen Stammesverbände ʿAneze, Schammar, Ṭai, Zubēd, Al bū Schaʿbān und ʿOgēdāt bearbeitet und erst dann die kleineren Stämme, und zwar in der Reihenfolge von Westen nach Osten (S. 60). Auf diese Weise sind in der Abteilung Mesopotamien im ganzen fünfzehn Stämme bzw. Stammesverbände in besonderen Artikeln behandelt worden, während die kleineren Stämme im Euphrattal zwischen Bīredjik und Fellūdje, im Tigristal von Djezīret Ibn ʿOmar bis Sāmarra und im östlichen Hinterland des Tigris in den drei letzten Artikeln dieser Abteilung zusammengefaßt sind. Jedem Artikel sind gewöhnlich die erwähnten Tabellen mit den einschlägigen Bemerkungen und bei größeren Stämmen auch Stammbäume, ebenfalls mit den betreffenden Bemerkungen, beigegeben. Daß die ʿAneze in der ganzen Abteilung den meisten Raum (S. 62—130) einnehmen, braucht mit Rücksicht auf ihre Wichtigkeit und Verbreitung kaum hervorgehoben zu werden.

Die Darstellung der syrischen Beduinenstämme, welche die II. Abteilung dieses Bandes ausmacht, nimmt etwa nur halb soviel Platz ein wie die I. Abteilung. Dies ist schon deswegen begreiflich, weil der größte syrische Stamm, die ʿAneze, bereits unter den mesopotamischen Stämmen behandelt wurde. Andererseits sind mit Ausnahme von Mawālī, Faḍl (syrische Ṭai) und etwa Benī Chāled die hier zu behandelnden Stämme von weit geringerer Bedeutung und Verzweigung als die mesopotamischen. Aber trotz des bedeutend kleineren Umfanges dieser Abteilung enthält sie doch siebzehn Artikel, von denen zwölf der Bearbeitung einzelner Stämme, vier der zusammenfassenden Behandlung kleinerer Stämme von Aleppo, Ḥamah, Damaskus und im Djōlān und einer den seßhaften Stämmen bei Aleppo gewidmet sind. Bei der Bearbeitung der syrischen Stämme war die Reihenfolge der Landschaften von Norden nach Süden (Aleppo, Ḥamah, Ḥoms, Damaskus, Ḥaurān, Djōlān) ausschlaggebend. Daß dieser Abteilung auch eine allgemeine und ausführlichere „Einleitung" vorangeht, wurde schon oben kurz erwähnt; hier sei nur noch hinzugefügt, daß dieselbe manches Wertvolle zur allgemeinen und Beduinengeschichte Syriens bringt. Die Tabellen und Stammbäume mit den dazugehörigen Bemerkungen sind hier im allgemeinen nach denselben Grundsätzen wie in der mesopotamischen Abteilung untergebracht.

Unter den „Nachträgen und Berichtigungen" zu diesem Bande (S. 385—87) ist am wichtigsten die kurze Stellungnahme des Verf. zu dem inzwischen (1937) in Baghdād erschienenen ersten Bande des Werkes „ʿAšā'ir el ʿIrāḳ" (The Tribes of Iraq) von ʿAbbās el ʿAzzāwī, welcher u. a. die ʿAneze und Schammar enthält. In der Hauptsache bringt ʿAzzāwī nach Meinung des Verf.s weder zur Ge-

schichte noch zur Stammeseinteilung grundsätzlich Neues, wohl aber in manchen Einzelheiten. Da das Werk ʿAzzāwī's dem Ref. bis jetzt unzugänglich geblieben ist, kann er natürlich darüber keine eigene Meinung haben (vgl. jedoch Oriente moderno, XX, 1940, 212).

Eine Gesamtkarte über das ganze in diesem Werke behandelte Gebiet konnte nicht beigegeben werden, sie soll aber selbständig erscheinen (S. 13). Vorläufig verweist der Verf. auf zwei Kartenblätter in seinem Buche „Vom Mittelmeer zum Persischen Golf", die die beste Übersicht über Syrien, Mesopotamien und Nordarabien bieten sollen. Statt dessen ist dem vorliegenden Bande eine kleine Übersichtskarte über das erwähnte Gebiet im Texte (S. 1) beigegeben. Außerdem finden sich im Anhang eine Karte der „Streifgebiete der Beduinen (Nomaden und Halbnomaden) in Syrien und Mesopotamien" und der faksimilierte Original-Stammbaum der Schēchfamilie der Schammar. Schließlich bringt der Tafel-Anhang zwanzig gelungene Abbildungen.

Alles in allem genommen handelt es sich um ein großangelegtes Werk über die arabischen Beduinen, das sowohl mit Rücksicht auf das reichhaltige und erstklassige Material als auch durch die vielseitige und fachmännische Bearbeitung für lange Zeit als grundlegend und maßgebend auf diesem Gebiete bezeichnet werden dürfte. Daß dies oder jenes in jeder Einzelheit nicht unantastbar sein mag, ist bei der Darstellung einer so flottanten Masse, wie es die Beduinen sind, nur allzu begreiflich. Daß man hie und da vielleicht auch anderer Meinung als der Verf. und seine Mitbearbeiter sein kann, ist ebenfalls ganz verständlich: vieles hängt ja schon vom Standpunkte ab, von dem aus man gewisse Erscheinungen und Ereignisse betrachtet. Aber eines scheint hier sicher zu sein: die Verf. haben uns mit diesem Werke ein sehr reichhaltiges und doch übersichtliches Handbuch über die Beduinen und zugleich eine feste Grundlage für das weitere Studium derselben in der Zukunft gegeben.

Natürlich, wenn das ganze Werk vollständig vorliegt, wird man mit mehr Sicherheit ein abschließendes Urteil darüber fällen können. Aber wie man nach dem Morgen gewissermaßen den weiteren Tagesverlauf vorausahnen kann, so darf man in diesem Falle mit mehr Wahrscheinlichkeit schon nach dem ersten Bande auf die solide Ausarbeitung und das Gelingen des ganzen Werkes schließen. Es bleibt nur zu wünschen, daß das wichtige Werk möglichst bald fortgesetzt und in nicht allzu langer Zeit abgeschlossen werden möge!

Kaukasus, Turkologie, Iran.

1. **Rossi,** Ettore: **Manuale di Lingua Turca.** Vol. I. Grammatica elementare, esercizi — vocabulario. Roma: Istituto per l'Oriente 1939—XVII. (VI, 159 S., 1 Tabelle.) 8°. Lire 18 —
2. **Bonelli,** Luigi: **Lessico Turco-Italiano.** Roma: Istituto per l'Oriente. 1939—XVII. (XI, 445 S.) 8°. Lire 50 —. = Pubblicazioni dell' Istituto per l'Oriente.

Bespr. von Fr. Taeschner, Münster (Westf.).

Als im Jahre 1928 in der Türkei an Stelle der arabischen Schrift für die türkische Sprache die Lateinschrift eingeführt wurde, da mußten zum praktischen Gebrauche neue Lehrbücher und Wörterbücher für das Türkische in dem neuen Schriftgewande geschaffen werden. Anfängliche Schwankungen in der Orthographie, sowie die zu Anfang hie und da auftauchenden Versuche, Neologismen im Wortschatze und bisweilen sogar im Sprachbau des Türkischen einzuführen, ließen es indessen geraten erscheinen, mit derartigen Werken vorerst zu warten, bis sich diese Schwankungen einigermaßen gelegt hätten und man einigermaßen übersehen könnte, was davon sich durchsetzen würde. Auf deutschem Sprachgebiet hat der von unberufener Seite unternommene, übereilte Versuch, eine Gebrauchsgrammatik für das Türkische in der neuen Schrift zu schaffen (Ludner-Preusser, „Grammatisches Lehr- und Übungsbuch der Türkischen Sprache für Deutsche", 1. Aufl. 1930, 2. Aufl. 1934), der nur als eine Schande für die deutsche Turkologie bezeichnet werden kann, leider bislang verhindert, daß von berufener Hand ein solcher Versuch unternommen würde. Dagegen haben wir auf deutscher Seite in dem „Türkisch-deutschen Wörterbuch" von Fritz Heuser und İlhami Şevket (1931) ein brauchbares Hilfsmittel, das durch die Mitarbeit von H. Ritter auch ernsteren Ansprüchen weithin genügt, wenngleich auch hier noch der vorläufige Charakter des Werkes in die Augen springt (z. B. in der Zufälligkeit des zusammengetragenen Materials). Die italienische Nation darf sich rühmen, als erste unter den abendländischen Nationen sowohl auf grammatischem als auch auf lexikalischem Gebiete mit Hilfswerken für das Türkische im Gewande der Lateinschrift aufwarten zu können, die wirklich allen Ansprüchen, die man billigerweise an derartige, für den praktischen Gebrauch bestimmte Werke stellen darf, genügen. Ich meine die hier zu besprechenden Werke von Ettore Rossi und Luigi Bonelli.

1. E. Rossi's Grammatik führt in gedrängter Kürze und gut übersichtlicher Anordnung das morphologische und damit verbunden auch das syntaktische Material der türkischen Spra-

che auf, geht in den Anmerkungen auch weit auf die moderne Phraseologie ein — sie bietet hier häufig Erscheinungen, die man anderswo nicht registriert findet —, und macht in einer gewissen Auswahl den Lernenden auch mit Erscheinungen der älteren Stadien der türkischen Sprache bekannt. Dem praktischen Zwecke der Grammatik entsprechend ist das Material in Lektionen (im ganzen 32) gegliedert, deren jede ein Übungsstück zur Übersetzung aus dem Türkischen und eines aus dem Italienischen ins Türkische enthält. Die in diesen Übungsstükken gebotenen Sätze sind gut ausgewählt. Sehr zu begrüßen ist, daß sich viele Sprichwörter darin finden, daneben auch Sätze aus dem modernen und dem volkstümlichen türkischen Schrifttum, die von der Belesenheit des Verf.s zeugen. Die in diesen Übungsstücken vorkommenden Wörter sind in einem türkisch-italienischen und einem italienisch-türkischen Glossar zusammengestellt. Den Schluß bildet eine Tabelle, die alle Verbalformen nach dem Paradigma *sevmek* aufführt.

Um festzustellen, ob der Verf. einer türkischen Grammatik in den Geist der türkischen Sprache eingedrungen ist und daher seine Grammatik etwas taugt, ist ein untrüglicher Prüfstein sein Versuch, die für das Türkische so charakteristische Erscheinung der Verbalnomina darzustellen. Dieser Versuch ist in Lektion 28 und 29 in vorbildlicher Kürze, der aber nichts Wesentliches dieser interessanten Spracherscheinung vermissen läßt, gemacht und kann als voll gelungen bezeichnet werden — zum Vergleich mit der hier vorliegenden treffenden Darstellung mag man die jämmerliche Ratlosigkeit vergleichen, mit der Ludner-Preußer dieser Erscheinung gegenüberstehen! — Ich stehe nicht an, Rossis Grammatik ausgezeichnet zu nennen; die italienischen Studenten des Türkischen haben in ihr ein wirklich zweckmäßiges und zuverlässiges Hilfsmittel zum Studium an der Hand.

Für eine zweite Auflage möchte ich im folgenden einige Vorschläge machen, die, wie ich glaube, die Brauchbarkeit dieses trefflichen Hilfsbuches noch erhöhen würden. Der erste bezieht sich auf die Einteilung. Die 32 Lektionen verteilen sich bei einem Kolleg von zwei Wochenstunden auf 16 Wochen. Das ist etwas viel für ein Semester; denn man kann in der Regel nur mit 14 Wochen im Semester rechnen. Nun bieten die vier ersten Lektionen lediglich Phonetik und Orthographie. Es wird indessen keinem verständigen Lehrer einfallen, die vier ersten Stunden mit diesen Allgemeinheiten zu verbringen, die ohne Kenntnis der Sprache selbst meist reine Theorie sind und den Anfänger nur abschrecken; er wird vielmehr nach Darlegung der Schrift und des Lautbestandes, sowie nach Erläuterung der Vokalharmonie, wozu im ganzen allerhöchstens zwei Stunden benötigt werden, gleich in medias res gehen und mit Lektion 5 beginnen, alle weiteren phonetischen und orthographischen Regeln dagegen von Fall zu Fall durchnehmen, wenn sie zur Erklärung der Formen benötigt werden. Es ist zwar gut, daß Phonetik und Orthographie vor der Morphologie geschlossen dargestellt werden, damit darauf im Zusammenhange zurückgegriffen werden kann, doch ist es unnötig, diese Darstellung schon in Lektionen zu teilen. Vielmehr braucht die Lektionseinteilung erst mit der Morphologie zu beginnen, also bei Lektion 5.

Des weiteren: nach Behandlung der Nomina, Pronomina und Postpositionen (bis Lektion 17) werden, bevor die Behandlung der Verba mit Lektion 20 beginnt, in zwei Lektionen die Partikeln (Adverbien, Konjunktionen und Interjektionen) abgehandelt. Dies halte ich nicht für praktisch; vielmehr sollte man, nach Erledigung des wichtigen Kapitels der Postpositionen nicht länger mit der Darstellung des wichtigsten Teiles einer jeden Grammatik, der Verben, zögern. Die Partikeln, bei denen es sich doch meist nur um Vokabeln handelt, die eben irgendwann einmal gelernt werden müssen, können ruhig an den Schluß gesetzt werden. Wenn dann das Semester zu ihrer Durchnahme nicht mehr ausreicht, so schadet das nichts; der Student kann sie sich auch ohne Lehrer einprägen. Durch die Kürzung der für die Einleitung mit Orthographie und Phonetik vorgesehenen Lektionen auf zwei und die Versetzung der Lektionen 18 und 19 an den Schluß kommen wir mit der letzten Lektion der Verballehre auf Lektion 28, d. h. auf ein Kolleg von 14 Wochen, — eine vernünftige und durchführbare Einteilung.

Ein weiterer Wunsch, der für eine Neuauflage dringende Berücksichtigung erheischt, betrifft die Angabe der Betonung. Bekanntlich tragen im Türkischen einige Suffixe selbst die Betonung, andere dagegen sind enklitisch. Eine generelle Regel läßt sich nicht geben, vielmehr muß der Anfänger bei jedem Suffix lernen, ob es zu der einen oder der anderen Klasse gehört, und der Grammatikschreiber kommt nicht um die Notwendigkeit herum, bei jeder Form, die er neu aufführt, die Betonung anzugeben (dies natürlich nicht in den Übungsstücken!); ich brauche nicht eigens darauf hinzuweisen, daß die Betonung bisweilen der einzige Unterschied zwischen zwei verschiedenen, im nackten Wortbild ganz gleich aussehenden Formen ist, z. B. *çocúğum* 'ich bin ein Kind' gegen *çocuğúm* 'mein Kind', und *gélme* 'komm nicht' gegen *gelmé* 'das Kommen'. Speziell die persische Izafet macht erfahrungsgemäß den Anfängern Schwierigkeiten, da sie in der modernen türkischen Lateinschrift in keiner Weise von dem übergeordneten Worte abgesetzt ist, und der Anfänger zunächst immer mit dem Akkusativ oder dem Suffix der 3. Person herumrät; ein Akut auf der Silbe vor dem Izafet-i würde sofort angeben, daß keines von beiden in Frage kommt. Ich würde also empfehlen, bei einer Neuauflage die geringe Mühe der Akzentsetzung in den Paradigmen nicht zu scheuen.

Die Auswahl der Übungsstücke ist auch insofern ausgezeichnet, als es, soviel ich sehe, gar nicht vorkommt, daß in ihnen Sätze enthalten sind mit Redeformen, die erst in einer späteren Lektion abgehandelt werden — ein häufiger Fehler in Gebrauchsgrammatiken. Doch kommt es hie und da vor, daß in ihnen spezielle Phrasen und Redewendungen vorkommen, die zu vermerken der Verf. nicht für nötig erachtet hat, die aber doch dem Anfänger Schwierigkeiten bereiten, zum mindesten ihn stutzig machen.

Hier müßte der Lehrer nachhelfen. Doch würde ich es für empfehlenswert halten, künftig hier dem Schüler von sich aus zu helfen. Als solche Fälle nenne ich: S. 18 die konjunktionslose Parataxe (Beispiel in Übung 7: *babasını anasını seviyor*); S. 21 die Doppelfrage (Beispiel in Übung 5: *evin uzak mı yakın mıdır?*); S. 48 würde ich empfehlen, die von den Demonstrativpronominibus und dem Fragepronomen abgeleiteten Bildungen wie *burada, şurada, orada, nerede* usw. in übersichtlicher Tabelle zusammenzustellen; S. 50 scheint mir die vielseitige Verwendung des Enklitikons *-ki* einer ausgiebigeren Darstellung wert zu sein; das gleiche gilt von den als Postpositionen verwendeten Substantiven (*altında* usw.), die auf S. 62f. nur in drei Anmerkungen behandelt sind; S. 66, Nota 7, sollte der Äquativ *-ce* etwas ausgiebiger behandelt sein (die Beispiele in Übung 27, *zekâca* 'der Intelligenz nach' und *aslanca* 'wie Löwen' wird der Anfänger so schwer verstehen, es sei denn, daß er die Bedeutung aus dem Zusammenhange errät); S. 84 wäre vielleicht auf die Redeform Kondizional + *da* 'wenn auch, obgleich' hinzuweisen (Beispiel in Übung 35: *bunu yapıyorsan da*); in Übung 39 findet sich ein Beispiel von kopulativer Verwendung von *da* zwischen Verbalformen, in der Bedeutung 'und', (*belki vaktiniz olmamıştır da gelmediniz*), auf die auch vorher an geeigneter Stelle kurz hingewiesen sein sollte; S. 105 der Kondizional nach Fragewörtern (Beispiel in Übung 45: das Sprichwort *ne ekersen onu biçersin*). Im türkisch-italienischen Glossar vermisse ich die Wörter *atlamak* 'springen' (S. 97, Z. 1), *barî* 'wenigstens' (S. 100, Z. 4 v. u.) und *canlanmak* 'sich beleben' (S. 110, Z. 3 v. u.). Der Umstand, daß es möglich ist, so ins Detail gehende Vorschläge für eine Neuauflage zu machen, zeugt davon, daß die Grammatik in weitgehendem Maße allen Anforderungen, die an ein solches Werk gestellt werden, genügt, so daß sie nicht zur Kritik, sondern zur Mitarbeit herausfordert.

2. Das Türkisch-italienische Lexikon, das den Altmeister der italienischen Turkologie, Luigi Bonelli, zum Verfasser hat, ist eine Frucht langjähriger Sammeltätigkeit und übertrifft, wie an Stichproben festzustellen ist, an Reichhaltigkeit den Heuser-Şevket; in der Phraseologie ergänzen sich vielfach beide Werke. In der immer noch umstrittenen Frage, ob man stimmhafte Explosiva am Wortende arabischer Wörter so wiedergeben soll, oder stimmlos, hat sich der Verf. für das erstere entschieden, wozu anscheinend auch in der Türkei die Entscheidung immer deutlicher hinneigt; er schreibt also *kitab* und *inad*, nicht *kitap* und *inat*.

Eine Besonderheit des Bonelli'schen Lexikons sind die Neologismen, die mit einem Sternchen (*) als solche gekennzeichnet sind. Der Verf. hat hier aus dem Wörterbuche „Tarama Dergisi", İstanbul 1934, eine Auswahl getroffen und in sein Lexikon aufgenommen, — Wörter und Wortneubildungen, die sich ihm einzubürgern schienen. Aller Wahrscheinlichkeit nach wird dies aber auch bei den aufgenommenen in den meisten Fällen nicht zutreffen, so daß ein künftiger Versuch, derartige Neologismen in ein türkisches Wörterbuch mit aufzunehmen, mit erheblich weniger von diesen künstlichen Bildungen wird auskommen können.

Alles in allem gesagt, besitzt die italienische Nation in den beiden hier zur Besprechung vorliegenden Werken die besten z. Zt. existierenden Hilfsmittel für das moderne Türkisch in Lateinschrift. Das Bonellische Lexikon gehört fortan zum Rüstzeug des Turkologen, und auch die Rossische Grammatik wird zweifellos auch über Italien hinaus herangezogen werden. Beiden Verfassern gebührt somit der Dank nicht allein der italienischen, sondern aller Turkologen. Für uns Deutsche aber ist es nun an der Zeit, daß sich endlich ein dazu berufener Mann, der in dem modernen türkischen Schrifttum gut belesen ist, daran macht, uns eine neue türkische Grammatik zu schenken, sowie daß von dem Heuser-Şevketschen Lexikon eine zweite Auflage erscheine, in der dieses an sich schon treffliche Werk den vorläufigen Charakter der etwas zufälligen Phrasensammlung abstreife zugunsten einer systematischeren Aufzeichnung des türkischen Wortschatzes.

Fürst, Carl M.: **The Skeletal Material, collected during the excavations** of Dr. T. J. Arne **in Shah Tepé** at Astrabad-Gorgan in Iran. (S. 1—34, Taf. I—XIII, 5 Tab.) — **Amschler**, J. Wolfg.: **Tierreste der Ausgrabungen von dem „Großen Königshügel" Shah Tepé,** in Nord-Iran. (S. 35—129, Taf. XIV—XXVI, 21 Tab.) 4° = Reports from the scientific expedition to the northwestern provinces of China under the leadership of Dr. Sven Hedin. The Sino-swedish expedition. Publ. 9. VII. Archaeology, H. 4. Stockholm: Bokförlags Aktiobolaget Thule 1939. Bespr. von Dr. Franz Hančar, Wien.

Den Namen Shah Tepé trägt einer der zahlreichen ovalrunden alten Siedlungshügel der Turkmenensteppe am Kara-su unfern von Astrabad im nordöstlichen Iran. Hier hat T. J. Arne 1933 Ausgrabungen durchgeführt, indem er 7 Schächte von 10×10 m und einen von 10×15 m im Geviert von der 8 m hohen Gipfelfläche bis an die ursprüngliche Bodenfläche und unter sie hinab ausheben ließ.

Der Shah Tepé zeigte sich reich an Bestattungsgräbern. Die jüngsten, von denen 90 aufgedeckt wurden, lagen in $^1/_2$—$1^1/_2$ m Tiefe (Kulturhorizont I). Sie gehören der frühmuslimischen Zeit (750—1000 n. d. Z.) an. Die 170 bloßgelegten Bestattungen urgeschichtlicher Zeit, die in verschiedenen Höhenlagen und zugehörig 2 verschiedenen Kulturhorizonten (Kulturhorizont II und III) angetroffen wurden, datiert T. J. Arne in die erste Hälfte des II. Jahr-

tausends, bzw. ins III. Jahrtausend v. d. Z. (Arne handelt darüber in „The Swedish Archæological Expedition to Iran 1932—1933", Acta Archäologica VI, Kopenhagen 1935, und in „Conspect d'une conférence sur population préhistorique de la steppe Turcomane et ses relations avec L'Anatolie", II. Congres Turc d'Histoire, Istanbul 1937).

Im Laufe der Ausgrabungen wurde auch eine ansehnliche Menge von Tierknochen bloßgelegt und gesammelt. Es war möglich, sowohl aus 75 Gräbern besser erhaltene, wenn auch nicht durchaus meßbare menschliche Skelettreste, als auch einen Teil der geborgenen Tierknochen nach Schweden zu bringen und Carl M. Fürst (Lund) sowie J. Wolfgang Amschler (Wien) zur Bearbeitung zu übergeben. Der vorliegende Band enthält die Untersuchungsergebnisse der beiden Forscher, begleitet von einem Vorwort des Ausgräbers, das kurz über Shah Tepé im allgemeinen berichtet. Die Behandlung der kulturkundlichen Denkmäler aus dem Shah Tepé wird von Sven Hedin in den kurzen Einführungsworten für kommende Bände der gleichen Berichtreihe in Aussicht gestellt.

Seite 13—34 umfaßt die Ausführungen C. M. Fürsts „The Skeletal Material Collected during the Excavations of Dr. T. J. Arne in Shah Tepé at Astrabàd-Gorgan in Iran". Unter den menschlichen Skelettresten urgeschichtlicher Zeit (Horizont II und III) fanden sich 11 meßbare Schädel. 5 erwiesen sich als dolichocephal, 5 als mesocephal. Es konnte kein anthropologischer Unterschied zwischen der Bevölkerung der Kulturschichten III und II festgestellt werden. Im Vergleich mit der übrigen uns anthropologisch bekannten alten Bevölkerung des Vorderen Orients kommt C. M. Fürst zu dem Ergebnis, daß im allgemeinen die Schädel aus El-Ubeid und aus Ur in Mesopotamien eine stärker ausgeprägte Langköpfigkeit zeigen als die aus dem Shah Tepé und daß diese mehr Berührungspunkte mit denen aus dem Tepe Hissar bei Damghan aufweisen, wo ebenfalls wie im Shah Tepé jegliches Anzeichen von Kurzköpfigkeit fehlt. Die exakten Vermessungsergebnisse sowie die vergleichenden Feststellungen sind als wertvoller Forschungsertrag zu buchen.

Unter den 17 meßbaren muslimischen Schädeln zeigten sich mit Ausnahme von 3 mesocephalen alle übrigen als brachycephal oder hyperbrachycephal und zugehörig der turanoiden Rasse (Terminologie Eickstedt). Bemerkenswert ist die Tatsache, daß 10 der 17 Schädel Asymmetrie als Ergebnis künstlicher Schädeldeformation aufweisen. Meines Erachtens ist diese Feststellung ein wertvoller Beitrag zu dem interessanten Problem der künstlichen Schädelumformung, die im Brauchtum der eurasischen Steppenbewohner vom frühen 2. Jahrtausend an bis in die Gegenwart herauf eine Rolle spielt.

C. M. Fürst vervollständigt seine Materialbeschreibung durch Messungstabellen und 107 photographische Aufnahmen der untersuchten Schädel, leider ohne eine Legende hinzuzufügen.

S. 35—129 umfaßt die Ausführungen J. W. Amschlers über die Tierreste aus dem Shah Tepé. Die eingehende Studie gliedert sich folgendermaßen: Im I. Hauptteil gibt Amschler eine Aufzählung der nachweisbaren Tiergattungen samt dem Hundertsatz ihrer Vertreter in der Gesamtheit der bisher bekannten Tiere aus dem Shah Tepé. Dann folgt eine Übersicht über die 492 bestimmten Tierknochen samt der Angabe ihrer Ausmaße. Der II. Hauptteil gibt die genaue Beschreibung und Bewertung der Funde. Besonderes Augenmerk wird jenen naturkundlichen Tatsachen geschenkt, die Schlüsse auf die Lebens- und Wirtschaftsverhältnisse der Besiedler des Shah Tepé erlauben. Der III. Hauptteil ist den Resten des Wildrindes von Shah Tepé gewidmet. Hier gibt Amschler vorerst die Begründung der Wildnatur der Schädel- und Kieferbruchstücke eines Rindes aus dem untersten Kulturhorizont, zieht dann zu den Ausmaßen des Wildrindschädels von Shah Tepé die der anderen Wildrind- und Haustierschädel heran und kommt schließlich zu dem Ergebnis, daß die Reste des Wildrindes von Shah Tepé die erstmalig erkannte Stammform der asiatischen Kurzhornrinder darstelle, die er „bos brachyceros Arnei" nennt. Im Anschluß daran rollt er das interessante Brachycerosproblem auf. Eine gute Zusammenfassnng der Untersuchungsergebnisse ermöglicht jedem, sich rasch über den allgemeinen Forschungswert der Tierknochenfunde aus dem Shah Tepé ein Bild zu machen. 28 Abbildungen mit ausführlicher Bildbeschreibung ergänzen die Ausführungen.

Südasien.

Terra, Helmut de: **Durch Urwelten am Indus.** Erlebnisse u. Forschungen in Ladak, Kaschmir u. im Pandschab. 2. Aufl. Leipzig: F. A. Brockhaus 1940. (223 S., 84 Tafelabb., 2 Karten.) gr. 8°. RM 8 —; geb. RM 9 —. Bespr. von Fr. Weller, Leipzig.

In dem Buche, welches auf den nachfolgenden Zeilen angezeigt werden soll, berichtet de Terra für einen weiteren Leserkreis interessierter Laien von seinen beiden Forschungs-

reisen, die er in den Jahren 1932—36 in den Himalaja und das nordwestliche Indien unternahm. Von Rawalpindi aus zog de Terra zunächst durch das Dschelumtal über Baramullah nach Kaschmir. Dort wurde in der Hauptstadt Srinagar die Karawane für die erste Unternehmung ausgerüstet. Hierbei führte die Reise über Leh an den See Panggong, weiter durch die nördlich davon liegenden Gebirgsstöcke ins Tschangtschenmo-Tal sowie in die südlich des Panggong-Sees ausgebreiteten Gebirgsketten an den Morari-See. Von da zog de Terra über das Kloster Hemis und Leh wieder nach Srinagar zurück. Diese durchreisten Gebiete wurden von Khan Sahib Afraz Gul Khan vom Trigonometrical Survey of India kartographisch aufgenommen.

Die bisherigen Ergebnisse dieser und seiner früher mit Trinkler zusammen unternommenen Reise weiter nachzuprüfen und dabei aufgetauchte Fragen zu klären, wandte sich de Terra von Srinagar aus in die Umgegend des Dalsees nordwestl. davon, nach Süden ins Pir Pantschal-Gebirge und schließlich in das Salzgebirge. Dieses wurde von Rukla bis Talagang überquert, daran anschließend wurde im Soan-Tale weiter geforscht. Am Schlusse seines Aufenthaltes in Indien besuchte de Terra die Ausgrabungsstätte Mohenjo Daro am Indus.

In den durchreisten Gebieten wurden vor allem geologische und paläontologische Studien getrieben. De Terra lag in erster Linie daran, die Fragen zu beantworten, wann sich der Himalaja aufgewölbt hat, ob in diesen Gebieten Spuren des Urmenschen zu finden seien, und wie sich die Geschichte unserer ältesten Vorfahren abgewickelt haben mochte.

Am tiefsten in die Geschichte der Erde wie auch der Lebewesen auf ihr führen fossile Funde de Terras und seiner Begleiter im Salzgebirge. Neben versteinerten Pflanzen- und Tierresten wurde auch eine ganz erkleckliche Menge übriggebliebener Teile anthropoider Affen aus dem Tertiär gefunden, darunter auch der rechte Unterkiefer des bisher menschenähnlichsten tertiären Affen. Diese neuen Funde arbeitet de Terra mit dem bereits früher bekannten Gut in einen neuen Versuch zusammen, die Abstammung des Menschen aufzuklären. Der homo indicus ist nach der Meinung des Verf.s in der ersten Eiszeit dagewesen. Nach Funden an Fossilien und den Ergebnissen seiner geologischen Forschung hält de Terra dafür, daß der menschliche Urahn Zeuge dessen war, wie sich der Himalaja in der Eiszeit aus einer tropischen Landschaft herausentwickelte und Tausende von Metern aufwölbte.

Vom frühen Menschen aber finden sich in den durchforschten Gebieten allenthalben zahlreiche Spuren seiner Entwicklung. Steinwerkzeuge, welche vielleicht noch eiszeitlich sind, wie auch altsteinzeitliche Stücke, wurden am Indus in Ladakh gefunden. Altsteinzeitliche Werkzeuge fanden sich im Pir Pantschal. Überragende Bedeutung mißt de Terra aber den Funden vom Dorfe Adial im Soan-Tale bei. Aus ihnen ergibt sich de Terra nicht allein, daß der Mensch da zur Zeit der zweiten Vergletscherung des Himalaja lebte, sondern er verspricht sich auch, daß sich nach diesen Funden die Steinzeit in Asien neu werde gliedern lassen, die Wanderungen des Menschen in der zweiten Zwischeneiszeit sich aufhellen werden.

Aus der jüngeren Steinzeit fand de Terra Siedlungsreste südlich des Banihal-Passes im Pir Pantschal-Gebirge. Die daher stammende Töpferware ist nach de Terra derjenigen, welche Andersson in Kansu fand, so ähnlich, daß vorgeschichtliche Verbindungen bestanden haben müssen. Mit Zentralasien gehöre Kaschmir in den nördlichen Kreis jüngerer Steinzeit, der bis nach Amerika hin wirkte.

Am Dalsee in der Nähe Srinagars hat eine Megalithkultur ihre Zeugnisse hinterlassen, bei Bursahom finden sich noch sieben Steinsäulen einer Megalithkultstätte. Diese Kultstätte sei, so führt de Terra aus, wie das Heiligtum von Stonehenge von Sonnenanbetern errichtet worden, die Kultur müsse darum von eurasisch-nordischen Völkern getragen worden sein, die lange vor den Ariern nach Indien eingewandert seien. Dafür spräche auch die Bandkeramik auf den gefundenen Töpfereien, welche spätneolithisch bis bronzezeitlich sei. Da die mittlere Schicht der Funde von Bursahom rotbraune und graue Gefäße mit schwarzer Politur aufweist, wie sich diese in der oberen Schicht von Mohenjo Daro auch finden, schätzt de Terra, daß diejenige Schicht, welche die Reste der Megalithkultur lieferte — es ist die unterste von drei Schichten — 5000—7000 Jahre alt sei.

Mit dieser Megalithkultur hängen nach de Terra auch prähistorische Felszeichnungen zusammen, welche de Terra auf seiner Reise mit Trinkler in Höhlen des Kunlun und Karakorum fand, auch ein altes Bergwerk beim Wular-See gehöre in diese Zeit. Prähistorische Felszeichnungen fand de Terra auch bei Campellpore, ihre älteste Schicht sei mit der ältesten derjenigen Felszeichnungen verwandt, die de Terra in Ladakh sah.

In die Gegenwart greift das Buch nur gelegentlich ein, wie es sich aus dem Geschehen der Reise ergibt. Manches oft Berichtete wird dabei wieder erzählt, was am Ende ja nicht

schadet. Ich will hier nur noch anfügen, daß sich bei erneuter Prüfung jenes Steines in Ladakh, auf dem die soghdische Inschrift steht — er liegt bei Tankse — herausstellte, daß er neben einem chinesischen Zeichen auch „tocharische Schrift" trägt.

Es ist naturgemäß ganz unmöglich, all die einzelnen Ergebnisse einer solchen Reise anzuführen, es kann hier nur ein knappster Abriß geboten werden. Das Buch ist frisch und anziehend geschrieben und liest sich gut. Wer an der Vergangenheit unserer Mutter Erde und den Vorfahren unserer Pflanzen, Tiere und des Menschen Anteil nimmt, dem kann das Buch empfohlen werden.

Vielleicht läßt es sich in einer dritten Auflage vermeiden abzudrucken, das Soghdische sei eine zur Sanskritgruppe gehörige Schrift gewesen, welche im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung in Nordindien gebraucht wurde (S. 80), das Tocharische ist auch keine Mischung des indogermanischen Sanskrit mit dem Mongolischen (S. 81). Ob Buddha gerade das Nichtstun als seligmachende Tat gepriesen hat, je nun, dank diesem Nichtstun ist immerhin die Kultur ganz Asiens seit über zwei Jahrtausenden aufs nachhaltigste und in allen ihren Leistungen mitgestaltet worden.

Die beigegebenen Bilder sind hervorragend gut.

Reist, Werner: **Anarkali. Wege in Indien.** Zürich und Leipzig: Rascher [1941]. (307 S.) 8°. RM 5 —; Lw. RM 6 —. Angez. von H. v. Glasenapp, Königsberg, Pr.

Im Rahmen der Schilderung einer Autoreise nach dem Kangra-Tal und Kashmir erzählt der Verfasser mancherlei persönliche Erlebnisse und knüpft daran allgemeine Betrachtungen über den Sinn des Lebens und den Gegensatz von Ost und West. Das Buch wendet sich weniger an Leser, welche einen Tatsachenbericht erwarten, als an solche, die den Gedanken und Stimmungen des Autors ihre Teilnahme schenken wollen.

Rolland, Madeleine: **Vieilles Ballades du Bengale.** Traduction et adaption d'après les textes bengalis et anglais édités par Dinesh Chandra Sen ornée de bois par Andrée Karpelès. Paris: Adrien-Maisonneuve 1939. (253 S.) 8° = Fouilles de l'Inde No 6. Fr. 30 —. Bespr. von Reinhard Wagner, Berlin.

Die hier gebotene Auswahl aus dem großen Werk D. Ch. Sens, Eastern Bengal Ballads. Mymensing. Calcutta: University of Calcutta 1923—32 bringt acht Balladen aus dem ersten und eine aus dem vierten Band. Die Dichtungen sind im wesentlichen aus den von D. Ch. Sen gelieferten englischen Texten, und nicht aus den bengalischen Originalen übertragen. Der französische Text stimmt zu dem englischen oft auch in schmückenden Beiwörtern, die im Bengalischen fehlen, und in anderen Zusätzen. Nur an wenigen Stellen konnte Rezensent Übersetzung von ein paar Worten aus dem Urtext erkennen. Die lockenden Worte des Titels *d'après les textes bengalis* sind nach allem kaum am Platze. Ref. hat die englischen Texte der Eastern Bengal Ballads der drei ersten Bände, Band IV war damals noch nicht erschienen, bereits früher angezeigt: D. Ch. Sen, EBB (= Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen, XXXII, Abt. 2, 1929), ferner DLZ, 1930, Heft 18 und OLZ, 1931, Nr. 1. Gerade wegen seiner näheren Bekanntschaft mit diesen Dichtungen hätte er eine Übersetzung aus dem Urtext begrüßt. Vollendet wird diese Aufgabe freilich nicht zu lösen sein, und zwar erstens wegen der Art der Überlieferung und der dadurch entstandenen sprachlichen Gestalt der Balladen und zweitens wegen der Unmöglichkeit, den Sinn aller dunklen und halbdunklen Stellen zu ermitteln. Vieles aber wird sich noch als deutbar herausstellen, sobald das Sprachgut aller ostbengalischen volkstümlichen Denkmäler einmal in einem Wörterbuch vorliegen wird. Ein solches Werk wäre ein Gewinn für die Indologie überhaupt, und heute leben in Bengalen Männer, die es schaffen könnten.

Wie weit Herausgeberin und ihr Helfer des Sanskrits oder des Bengalischen kundig sind, entzieht sich der Kenntnis des Ref. Einige Versuche genauerer Lautbezeichnung im Glossaire fallen auf. Wir finden da *aparâjita, kâli, Mânasa Devî, pûranas* und *mân pabân* für *aparâjitâ, kâlî, Manasâ Devî, purâṇa* und *man paban = manaḥpavana!* Mit Accent aigu begegnet *Védas*. In den acht Wörtern, die außer den hier gegebenen Belegen Zirkumflexe tragen, sind diese Längezeichen richtig angebracht. Die Mehrzahl der Stichworte aber hat die Schreibung der englischen Texte, also keine Akzente. Merkwürdig mutet der Gebrauch der Artikel *le* und *la* vor Namen von Blumen p. 114 an. Bekanntlich hat das Bg. keine Artikel als Ausdruck des Geschlechts. Bezeichnet man aber mit der Endung *a* versehene Blumennamen in der Übersetzung durch *la* als weiblich, warum steht dann vor *java le*? Im bg. Urtext enden alle diese Wörter auf *â*, allerdings ohne daß *â* in jedem Falle die alte weibliche Endung des Sanskrit sein muß. Das Wort *pûjâ*, das an anderen Stellen auftritt, ist dagegen Tatsama und im Sanskrit weiblich, das aber erscheint mit *le*.

Die Anmerkungen sind sachlich in Ordnung bis auf die auch in der Einleitung aufgestellte,

falsche Behauptung, daß die baramashi in jeder bg. Volksballade vorkäme, und die wohl falsche Meinung, daß der Ursprung des Ausdrucks *man paban* unbekannt sei. Der angeführte Ruf des pâpiẏâ (eines Vogels) *baou kathâ kao* (= Junge Frau, sprich!) ist im Text nach D. Ch. Sens Vorgang übersetzt, die Übertragung war aber in der Anmerkung ebenfalls zu geben, da die bg. Worte nicht in den französischen Text gesetzt sind.

Die hier erhobenen Einwände mußte Ref. als Philolog vorbringen, trotzdem aber begrüßt er die Balladen in dem schönen französischen Gewand, das ihnen so weich und edel um die Glieder fließt. Die sorgsam gewählten Bilder und Vignetten helfen die Stimmung tragen. Die ostbengalischen Balladen verdienen weit bekannt zu werden, und so hat sich H. mit der französischen Vermittlung einiger dieser Gebilde unbedingt verdient gemacht. Mit seinem dem Büchlein beigegebenen Vorwort hat D. Ch. Sen selbst Dank und Anerkennung ausgesprochen, und viele werden sich staunend und freudig in diese Dichtungen verlieren, die ihnen ein Neuland des Seelischen darstellen.

Middelkoop, P.: Amarasisch Timoreesche Teksten. Opgenomen door Prof. J. C. G. Jonker, geannoteerd en vertaald. Bandoeng: A. C. Nix & Co. 1939. (IV, 107 S.) gr. 8° = Verhand. van het Kon. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Deel LXXIV, Tweede Stuk. Bespr. von H. Jensen, Kiel.

Die im Untertitel genannte Gesellschaft hat sich schon in einer Reihe von Veröffentlichungen speziell der Erforschung der vorher wenig bekannten ost-indonesischen Sprachen gewidmet. Auch die vorliegende Arbeit hat eine solche zum Gegenstand: sie enthält eine reiche Anzahl von Texten in der auf Süd-Timor gesprochenen amarasischen Sprache, die mit anderen auf Timor gesprochenen Idiomen und der Sprache der benachbarten Insel Rotti eine besondere Unterabteilung der ost-indones. Sprachgruppe bildet. Die Texte sind seinerzeit von J. C. G. Jonker gesammelt worden, von Middelkoop an Ort und Stelle nachgeprüft und von ihm mit holländischer Übersetzung und zahlreichen Anmerkungen versehen worden. Letztere sind in erster Linie grammatischer und phonetischer Art; sie sind um so unentbehrlicher, als die Lektüre sehr erschwert wird durch das Fehlen eines ausführlichen Glossars. Als solches können die unter dem Titel ‚Korte Lexicographie' gebotenen 60 Worterläuterungen nicht angesehen werden. Dazu kommt, daß leider auch die Schreibung der amarasischen Texte nicht ganz einheitlich ist. — Übrigens dürften die Texte auch Ethnologen interessieren, da sie außer ein paar Fabeln vor allem Schilderungen einheimischer Bräuche sowie auch der religiösen Anschauungen, ferner auch historische Berichte enthalten.

Ostasien.

Franke, O.: Geschichte des chinesischen Reiches. Eine Darstellung seiner Entstehung, seines Wesens und seiner Entwicklung bis zur neuesten Zeit. **II.** Bd.: Der konfuzianische Staat I. Der Aufstieg zur Weltmacht. (VII, 610 S., 1 Kte.) 4°. RM 36.—; geb. 38.—. **III.** Bd.: Anmerkungen, Ergänzungen und Berichtigungen zu Band I und II, Sach- und Namenverzeichnis. (VIII, 576 S.) RM. 42.—; geb. 44.—. Berlin: W. de Gruyter & Co. 1936—1937. Bespr. v. H. Maspero, Paris.

Le Prof. Franke a donné dans ces deux tomes la suite de l'histoire de Chine dont il avait publié la première partie en 1930. Les volumes nouvellement parus couvrent la période qui s'étend de la fin des Han à celle des T'ang, c'est à dire du début du III^e^ aux premières années du X^e^ siècle de notre ère: c'est l'époque des invasions barbares et de l'émiettement du monde chinois, puis de la reconstitution de l'unité sous les Sui et du grand effort d'expansion en Asie Centrale des T'ang; c'est aussi celle où les institutions impériales, ébauchées sous les Ts'in et les Han, prirent forme, où la société encore fortement aristocratique des Han commença à se démocratiser, où la littérature, l'art trouvèrent leurs moyens d'expression définitifs, où, dans le conflit des doctrines, l'esprit chinois acheva de se couler dans son moule moderne. C'est probablement ce dernier aspect de l'histoire de cette époque qui a fait donner par M. F. comme sous-titre à ces deux volumes « L'Etat Confucianiste », par opposition au sous-titre du premier volume « La Formation de l'Etat Confucianiste », bien que le temps des Six Dynasties soit un de ceux où le Confucianisme a eu le moins de rayonnement et où il a été souvent éclipsé par les doctrines rivales, Bouddhisme et surtout Taoïsme.

Il est difficile de faire un ouvrage original sur l'histoire de Chine. M. F., comme ses devanciers ont fait, et comme, je pense, feront encore longtemps beaucoup de ses successeurs, a pris pour base le T'ung-kien kang-mu de Tschu Hi. Il n'est guère possible de faire autrement, tant que les études critiques de périodes délimitées ou d'institutions particulières restent rares, en Occident comme en Extrême-Orient. L'inconvénient est que Tschu Hi, s'il était un bon philosophe, n'était pas du tout un historien (M. F. le note sévèrement,

mais fort justement, t. II, p. 7): à ses yeux, la partialité n'était pas un défaut, mais un devoir pour l'historien, à condition naturellement qu'elle s'exerçât dans le sens orthodoxe, c'est à dire dans le sens confucéen. Aussi son œuvre est-elle souvent tendancieuse; il altère rarement les faits eux-mêmes, mais leur choix, les suppressions, les développements, les interprétations, les jugements aboutissent trop souvent à fausser complètement l'esprit des temps passés. M. F. s'est efforcé de remédier à ce défaut en recourant souvent aux historiens antérieurs: on trouve presque à chaque page de son livre des citations et des renvois au San kuo tschi, (p. 7, 9, 10, 11, 15, 21, 28), au Tsin schu (p. 13, 24, 31, 33, 40, 46, 47, 57, 58, 60, 64, 65, 69, 71, 74, 79, 96, 98, 104, etc.), au Sung schu (II. p. 135, 136, 142, 147, 151, 154, 155, 162, etc.), au Liang schu (II, 147, 168, 170, 172, 174, 277, etc.), au Tsch'ên schu (II, p. 173, 179, etc.), au Nan schi (II, p. 136, 151, 155, 166, 171, 175, etc.), au Weï schu (II, p. 45, 86, 108, 149, 150, 151, 165, 188—192, 202—208, 215—217, etc.), au Peï Ts'i schu (II, p. 178, 221, 222, 227, 229, etc.), au Peï schi (II, p. 214, 231—232, 237, 240, etc.), au Sui schu (II, p. 245, 309, 310, 311, 321, 322, 323, etc.), au (Sin) T'ang schu (II, p. 352, 359, 365, 368, 369, 372, etc.), au Kiu T'ang schu (II, p. 353, 354, 355, 362, 363, 366, 369, 372, etc.), en un mot à toutes les Histoires Dynastiques de la période, sans parler d'autres ouvrages comme le T'ung tien, le Schi leo kuo tsch'un ts'iu. Le Père Wieger avait donné l'exemple de ces extraits des Histoires Dynastiques destinés à compléter les insuffisances du T'ung-kien kang-mu. M. F. leur a demandé moins des compléments que des vérifications: de là cette abondance de références. Mais en dépit de cet effort méritoire, le cadre reste toujours celui de Tschu Hi. Or ce ne sont pas quelques détails qu'il faudrait modifier, corriger, compléter, c'est l'esprit même de l'œuvre du philosophe des Sung qu'il faudrait transformer pour l'adapter à notre conception de l'histoire.

Les événements politiques tiennent la place la plus importante (les 4/5) dans le livre de M. F.: ce n'est pas une proportion exagérée pour cette époque troublée des Trois Royaumes et des Six Dynasties, où les empires se font et se défont en quelques années, et où les dynasties se succèdent suivant un rythme accéléré, surtout dans le Nord où dominent les Barbares; ni pour celle des T'ang, avec sa politique compliquée d'Asie Centrale entre les Ouigours, les Tibétains et les Arabes, et les remous internes que provoquent les expéditions lointaines. Tous ces chapitres se lisent agréablement: M. F. a évité à la fois la fatigue qu'aurait produite une trop grande abondance de noms chinois (noms inusuels que le lecteur ne retient guère), et l'impression de vague qu'aurait causée leur trop petit nombre; il a su se tenir dans un juste milieu, ne citant que les personnages de premier plan et laissant de côté les comparses: le départ n'en est pas si aisé qu'on pourrait croire, car les histoires chinoises regorgent de noms et ne mettent que rarement en relief les personnages importants parmi les grands dignitaires insignifiants dont elles rapportent minutieusement la carrière. On suit sans peine à travers le récit de M. F. les vicissitudes des dynasties, les intrigues de cour, les desseins ambitieux des grands seigneurs, les cabales et complots de toute sorte de l'entourage de l'empereur, et aussi les tentatives de politique suivie, soit à l'extérieur, soit à l'intérieur, de quelques empereurs ou de quelques ministres, ainsi que les expéditions militaires: les faits sont clairement présentés, bien mis en place avec leurs antécédents et leurs conséquences, de sorte que le lecteur le moins averti ne se sent jamais dépaysé, il me semble, dans cette histoire inconnue et toute nouvelle pour lui.

La partie la plus personnelle du livre est à mon sens dans les trois chapitres (4e Partie, chap. IV; 5e Partie, chap. III et IV) qui traitent de l'organisation et de la vie intellectuelle des Six Dynasties et des T'ang, et qui constituent une tentative de montrer l'évolution de la société, les transformations de l'administration, les développements de la vie religieuse bouddhique et taoïque, les progrès du Confucianisme, enfin l'histoire de la littérature et de l'art. C'est un essai de synthèse d'autant plus difficile à réussir que les études de détail font grandement défaut en ces domaines. Aussi ne peut-on s'étonner si ces chapitres sont quelque peu inégaux. Pour l'époque des T'ang, si la première partie du chapitre 3 (Verfassung) donne une excellente description de l'administration centrale et provinciale, (II, 532—545), où sont pleinement utilisés les ouvrages de des Rotours cités dans la note du t. III, 424, la seconde partie (Wirtschaft) est moins heureusement traitée: il me semble que les Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der T'ang Zeit de Balázs, que M. F. cite à plusieurs reprises pour des détails (III. 417, 427, 431, etc.), lui auraient pu fournir une vue d'ensemble de l'organisation agraire plus précise que les quelques lignes qu'il consacre à cette importante question (II, 555—557): toute l'histoire si curieuse du système des allotissements viagers de terre aux paysans, des règlements agraires des Tsin aux T'ang, et

de la ruine de ce système vers le milieu des T'ang est entièrement passée sous silence.

Le chapitre suivant (Das Geistesleben) porte la marque de l'intérêt particulier que M. F. porte à certains traits de la vie intellectuelle chinoise: ce qui touche au Confucianisme reçoit un traitement de choix; mais pour le reste, l'art est trop sacrifié; et même pour la littérature, la poésie est expédiée en quelques lignes, élogieuses à la vérité (comment pourrait-on parler de la poésie des T'ang sans en faire l'éloge ?) mais assez ternes. Une ligne pour Li Po qui est caractérisé comme « der weinfrohe Sänger der Yang Kueï-feï », II, 587, autant pour Tu Fu, « dem so wechselvolle Schicksale unter Hüan tsung und Su tsung beschieden waren » (II, 588), sans un mot de plus: ces deux hommes, que les Chinois tiennent pour les plus grands poètes de toute leur littérature, reçoivent tous deux ensemble une place moins large que Goethe aux fantaisies chinoises de qui M. F. consacre une dizaine de lignes, bien qu'il n'ait pas grand chose à faire dans l'histoire de la poésie des T'ang. Le seul auteur qui soit traité avec quelque ampleur est Han Yü, et encore juste pour son œuvre confucéenne: ses petits essais, d'ailleurs importants dans l'histoire de la formation de la doctrine confucéenne avant les Sung, sont analysés avec de nombreux extraits (II, 594 — 596). Je ne dis pas que ce soit trop pour Han Yü, mais c'est assurément trop peu pour Li Po et Tu Fu qui ont eu sur le développement de la poésie chinoise plus d'influence que Han Yü sur celui du Confucianisme. J'admets fort bien avec M. F. que ce ne soit pas sa tâche que de suivre l'activité créatrice des Six Dynasties et des T'ang dans toutes leurs manifestations (t. II, p. 279); mais la littérature, et en particulier la poésie, a tenu trop de place dans la vie de la classe lettrée à toutes les époques pour qu'un traitement aussi sommaire soit justifié.

De même l'histoire religieuse, tant des Six Dynasties que des T'ang, est à peine indiquée: les noms des religieux bouddhistes les plus célèbres passent, avec des biographies souvent fort détaillées (voir celles de Kumārajīva, de Tao-ngan et de Fa-hien, p. II, 292—298, de Hüan-tsang et de I-tsing, 573—574, d'Amoghavajra, 576 etc.), ainsi que des titres de livres traduits; mais ce qu' hommes et livres ont apporté de neuf à la pensée chinoise, et l'influence des doctrines n'est guère expliqué. Quant au Taoïsme, M. F. l'exécute sommairement en lui accolant le nom de « Magiertum »; après quoi, sauf les mentions de quelques révoltes et de quelques faits saillants de l'histoire de cour, il n'en est presque jamais question. C'est peu pour une religion qui a joué un rôle capital dans l'histoire des cinq siècles qui séparent les Han des T'ang.

C'est peut-être le reproche principal que je ferais à l'œuvre par ailleurs bien construite de M. F.: l'atmosphère de cette longue période n'y est pas. Les Six Dynasties ont été une époque intensément religieuse. La disparition de la religion antique dans la crise de conscience du temps des Royaumes Combattants avait troublé profondément les âmes, et le Taoïsme, non pas un taoïsme philosophique comme voudraient le donner à croire les lettrés confucéens qui depuis des siècles s'obstinent à ne pas comprendre Lao tsĕ et Tschuang tsĕ, mais un taoïsme religieux où la recherche de la Vie Eternelle par l'ascèse, les pratiques respiratoires et la diététique accompagnaient une vie mystique profonde où la méditation, la contemplation et la poursuite de l'extase tenaient la première place. Les chefs des Turbans Jaunes, les trois Tschang, ne firent que continuer un mouvement religieux bien antérieur à eux: leur rôle paraît avoir été surtout de populariser, et, si l'on peut dire, de démocratiser une religion qui, par ses multiples pratiques dispendieuses, alchimie, diététique, etc. mettait le salut à la portée des seuls riches. Au temps des Trois Royaumes et des Six Dynasties, il n'y avait encore aucun antagonisme profond entre le Taoïsme et le Confucianisme, et les deux doctrines s'amalgamaient fort bien dans l'esprit de la plupart des gens: le Confucianisme était la méthode du bon gouvernement, la doctrine idéale des relations sociales réglant les relations des hommes entre eux dans la société civilisée; le Taoïsme était la religion personnelle, réglant les rapports de l'homme et des dieux ou, de façon plus générale, de l'homme et du divin (car, passé un certain degré, l'Adepte Taoïque de cette époque, tao-schi, tendait à l'union mystique avec le Tao impersonnel, et les dieux personnels ne jouaient plus qu'une rôle secondaire dans la vie religieuse). Il tenait cette place même chez beaucoup de lettrés confucéens à qui ne suffisait pas la froide ordonnance du Confucianisme, d'ailleurs en pleine crise de croissance, divisé par une sorte de schisme entre l'enseignement officiel des royaumes du Nord, qui restait attaché à l'école de Tschêng Hüan, et celui des dynasties du Sud qui avait subi l'influence de Wang Su et de son entourage (M. F. a marqué les traits les plus saillants de cette opposition, t. II, p. 269 et suiv.). Si la révolte des Turbans Jaunes inquiéta les lettrés, c'est parce que le Taoïsme empiétait sur la place que se réservait le Confucianisme; mais l'antagonisme

moderne qui oppose de façon presque absolue lettrés et taoïstes en deux camps adverses ne commença guère qu'à partir du moment où les T'ang eurent reconstitué, avec l'unité politique de l'empire, l'unité doctrinale du Confucianisme en faisant rédiger une paraphrase des Classiques et d'un commentaire choisi de chacun d'eux sous la direction de K'ung Ying-ta. Pendant toute la période des Six Dynasties, à côté de quelques lettrés anti-taoïstes et anti-bouddhistes célèbres, nombre d'entre eux acceptaient fort bien l'une et l'autre doctrine et trouvaient sans peine le moyen de les concilier en les cantonnant chacune dans son domaine particulier. Quant au peuple, le Taoïsme, seul d'abord, puis avec le Bouddhisme régnait sur lui en maître: les révoltes taoïques que les historiens enregistrent de loin en loin ne sont que les affleurements à la surface de mouvements de fond que les lettrés du temps des T'ang (les auteurs du seul Tsin schu subsistant, par exemple) n'aimaient pas à mentionner parce qu'ils témoignaient d'un temps où le Confucianisme était très bas.

Ces milieux taoïstes, que les historiens confucéens se gardent bien de nous décrire, mais que nous entrevoyons dans les livres de polémique bouddhique et dans les quelques œuvres taoïques qui subsistent de ce temps, vivaient dans une effervescence religieuse extrême. Les adeptes ou tao-schi se mouvaient dans un miracle perpétuel, prêts à reconnaître des dieux et des immortels dans toute rencontre imprévue, recevant d'ailleurs d'incessantes révélations de livres en prose ou en vers qui leur apportaient des recettes nouvelles et efficaces pour surmonter chaque difficulté technique dans la voie si difficile de l'immortalité; les simples fidèles étaient enserrés dans un réseau de fêtes publiques violentes qu'ils appelaient des Jeûnes tschai, le Jeûne de Boue et Charbon, le Jeûne du Talisman d'Or, et bien d'autres par lesquels on faisait pénitence pour ses propres péchés et ceux de ses ancêtres et gagner ainsi le salut: les Rituels, comme les descriptions de ceux qui y avaient assisté, les montrent comme des cérémonies destinées à exciter et énerver les fidèles et à leur donner en quelque sorte l'impression de la présence immédiate du divin par l'ébranlement de tout l'être qu'elles déclanchaient. Cette excitation gagnait même les milieux bouddhiques, et chez eux comme chez les Taoïstes les miracles se multipliaient: le moine Tao-süan au milieu du VII^{e} siècle recevait chaque nuit des dieux bouddhiques comme un siècle plus tôt le tao-schi T'ao Hung-king des immortels taoïstes; et Sêng-yu conte l'histoire d'une fillette de bonne famille, sa contemporaine, qui pendant sept à huit années n'avait cessé d'avoir des révélations de livres bouddhiques encore inconnus en Chine: elle avait dicté plus de vingt ouvrages à son entourage qui avait pieusement recueilli ses paroles. Au temps des Sui, le ministre Han K'in trouvait tout naturel qu'on lui annonçât, avec sa mort prochaine, sa prochaine élévation au rang de roi Yama (juge des enfers) dans l'autre monde.

Tous ces milieux effervescents, bouillants de ferveur religieuse, on ne les voit pas dans le livre de M. F. On peut juger sévèrement cette religion haletante qui jette le fidèle de crise en crise dans des paroxysmes confinant à la folie au moins temporaire; mais elle a existé et elle a joué un rôle considérable dans l'histoire de cette époque, en dépit du silence voulu des historiens confucianistes; et il faut la connaître pour bien comprendre tout le travail prodigieux accompli sous la dynastie des T'ang. Mais il est difficile de faire grief à M. F. de cette lacune: c'est le grand défaut du T'ung-kien kang-mu que les choses religieuses y soient fort mal traitées, et ce défaut a passé naturellement de l'œuvre chinoise à celle de tous les historiens européens de la Chine qui se sont toujours fondés sur elle. Pour le reste, M. F. a fort bien démêlé l'histoire politique de cette période, si complexe et si difficile à suivre; et il a indiqué soigneusement les grandes lignes du développement du Confucianisme qui était la doctrine d'état, et qui, même en ces temps troublés, a toujours gardé, au moins officiellement, la prééminence. S'il n'a peut-être pas fait voir toute la Chine de ce temps, du moins montre-t-il bien la Chine confucéenne, celle qui devait triompher avec les T'ang et surtout les Sung et donner naissance à l'état moderne. Il faudra sans doute encore bien des dizaines d'années avant qu'une vraie et complète histoire de la Chine puisse être écrite. En attendant ce temps trop lointain pour que les sinologues contemporains puissent espérer le voir, le livre de M. F., avec son récit bien enchaîné des faits politiques, sa description sommaire mais très claire des institutions, son résumé de l'histoire littéraire et artistique, son exposé de l'évolution des idées, son gros volume de notes critiques et de discussions, et enfin avec ses excellents index, contribuera à répandre une connaissance meilleure du développement de cette civilisation lointaine.

Afrikanistik.

Glaß, Dr. Paul: **Die Buschmänner in Deutsch-Südwestafrika.** Königsberg (Pr.): Gräfe & Unzer 1939. (95 S., 16 Abb. auf Taf., 1 Karte.) gr. 8^{0} = Ver-

öffentl. des Geogr. Instituts der Albertus-Universität zu Königsberg (Pr.). N. F., Reihe Ethnographie Nr. 3. RM 5 —. Bespr. von W. Nippold, Göttingen.

Der Verfasser hat während eines mehrjährigen Aufenthaltes in Südafrika Gelegenheit gehabt zu eigenen Beobachtungen unter den Buschmännern Deutsch-Südwestafrikas. In straffen Zügen wird ein Überblick geboten nicht nur über die Vorgeschichte, die heutige Verbreitung und die Anthropologie der Buschmänner, sondern der Verf. erörtert auch die wirtschaftlich-technische Seite der Kultur (Jagd- und Sammeltätigkeit, Nahrungs- und Genußmittel, Waffen, Geräte, Wohnung, Siedlung, Kleidung und Schmuck) in gleicher Weise wie das Gesellschaftsleben (Ehe und Familie, Gruppe, Rechtsverhältnisse), die religiösen Vorstellungen, die Mythologie und die Kunst (Tanz, Musik, Felsmalereien).

Auf die Bedeutung der Umwelt für die Kultur der Buschmänner wird mehrfach verwiesen, wobei aber der von den Umweltsverhältnissen ausgehende Einfluß zweifellos überschätzt wird. Die starke, direkte Abhängigkeit des Buschmanns von einer extremen Umwelt und dem, was sie ihm jeweils bietet, soll keineswegs verringert oder gar bestritten werden. Jedoch nicht die Kalahari hat den Buschmann „zum Sammler und Jäger erzogen", wie der Verf. sich ausdrückt (S. 22). Mit Hilfe einer derartig einfachen Formel lassen sich die komplizierten Vorgänge des kulturellen Lebens nicht erschöpfend erklären, die allein voll zu verstehen sind aus einer sehr verwickelten Wechselwirkung zwischen dem Menschen, der die Kultur schafft und weiterbildet, den geschichtlichen Vorgängen, denen er ausgesetzt ist und die er selber auslöst, sowie der Umwelt (der Landschaft im Sinne Passarges), mit der er sich auseinandersetzen muß und in der sich das kulturelle Leben sowie die geschichtlichen Vorgänge abspielen. Der Buschmann war bereits Jäger und Sammler, ehe er abgedrängt wurde in die unwirtliche Kalahari mit ihren harten Lebensbedingungen. Der Buschmann war somit Jäger und Sammler auch unter günstigeren Umweltsvoraussetzungen, d. h. schon in den Gebieten seiner ehemaligen Verbreitung, in denen neben der Jagd- und Sammelwirtschaft auch andere Kulturformen möglich waren. Aber der Buschmann hat aus eigener Kraft die primitive Wirtschaftsform des Jagens und Sammelns nicht zu überwinden vermocht. In dieser Unfähigkeit liegt der letzte und tiefste Grund für die Geringfügigkeit der Buschmannkultur mit ihrer starken unmittelbaren Abhängigkeit von der Umwelt. Wie wenig bei einer Bewertung der Umweltseinflüsse der Mensch als der Schöpfer und Träger des kulturellen Lebens mit seinen Fähigkeiten unbeachtet bleiben darf, d. h. wie wenig die Umwelt allein für die Primitivität der Buschmannkultur verantwortlich gemacht werden kann, das deutet der Verf. indirekt selber an, wenn er darauf verweist (S. 42), daß der Buschmann trotz aller bitteren Erfahrungen eine Vorsorge für die Zukunft nicht kennt.

Auch die Darstellung der Eigentumsverhältnisse ist nicht ganz frei von Unklarheiten. Angesichts der zahlreichen Beispiele für die scharf ausgeprägten Begriffe von Privateigentum, etwa an Waffen, Geräten, Kleidung, Schmuck, Hütten, der Jagdbeute usw., die der Verf. anführt, läßt die kurze Mitteilung, daß die Buschmänner in „bedingter Gütergemeinschaft" leben (S. 38), nähere Angaben darüber vermissen, worin diese „bedingte Gütergemeinschaft" besteht. Die Tatsache etwa, daß das Schweifgebiet zumeist gemeinsamer Besitz einer Sippe ist, woran der Verf. vermutlich gedacht hat, rechtfertigt nicht den gar zu leicht irreführenden Ausdruck „bedingte Gütergemeinschaft", zumal teilweise sogar, wie der Verf. mitteilt, das Familienoberhaupt als der Besitzer der Wasserstelle sowie des Jagd- und Sammelgebietes gilt. Bei den Buschmännern sind, wie bei anderen primitiven Jägern und Sammlern, die Eigentumsverhältnisse gekennzeichnet durch klar ausgeprägten Privatbesitz an allem, was durch persönliche Arbeit und Leistung hergestellt oder erworben wird. Nur der Jagd- und Sammelraum ist im allgemeinen gemeinsamer Besitz einer Sippe oder Lokalgruppe, deren Mitglieder an diesem Schweifgebiet, dem Lebensraum dieser kleinen Gemeinschaften, das Nutzungsrecht haben.

Wertvoll sind die Angaben des Verf.'s über die geringe zahlenmäßige Stärke der Buschmänner, die sich auf die letzten amtlichen Erhebungen aus dem Jahre 1937 stützen. Beachtung verdient weiterhin die Tatsache, daß die Mandatsverwaltung nach langem Zaudern in den letzten Jahren endlich doch zurückgegriffen hat auf die aus der Zeit vor dem Weltkriege stammenden deutschen Pläne hinsichtlich der Buschmannreservate. Ein ausführliches Literaturverzeichnis ist der Arbeit beigegeben.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

*** = Besprechung: der Besprecher steht in ( )**

The Museum of Far Eastern Antiquities 13 1941: 1—128 B. Karlgren, Huai and Han (in dieser

reich illustrierten Arbeit behandelt Karlgren eine kunsthistorisch außerordentlich wichtige Frage, die bisher noch nie wissenschaftlich behandelt ist, nämlich die Frage, wie der sogenannte Huai-Stil gegen den Han-Stil zeitlich abzugrenzen ist. Die Arbeit ist eine direkte Fortsetzung der in BMFEA 8 und 9 erschienenen großen Arbeiten, in denen die gleiche Arbeit für die älteren Perioden der chinesischen Kunstgeschichte unternommen worden war. Sie ist auch nach den gleichen Gesichtspunkten aufgebaut, deren Richtigkeit heute im Prinzip nicht mehr angefochten wird. Sie basiert ferner auf einer im BMFEA 6 erschienenen Arbeit über Spiegel-Inschriften, deren Ergebnisse hier ausgewertet werden. Nach K. beginnt der Huai-Stil etwa 650 v. Chr. in Ablösung des Mittel-Chou-Stils, dessen Fortsetzung er ist. Er hat an neuen Elementen gegenüber dem Mittel-Chou-Stil Einflüsse vom Ordos-Stil, dem sogenannten Tierstil, aufgenommen; weiter hat er einige Elemente des Yin- oder Yin-Chou-Stils wiederbelebt. Beide Feststellungen sind wichtig: der Tierstil wird damit von K. noch höher hinaufgesetzt, als er es bisher tat (in BMFEA 9), und dadurch ergeben sich neue Ausblicke auf manche Probleme der Kultur der mittelasiatischen Nomadenvölker. Die zweite Feststellung ist dadurch wichtig, daß K. meint, die Wiederbelebung alter Stilelemente in der Huai-Kunst sei eine Folge davon, daß vom 7.—3. Jahrh. v. Chr. schon ein Kulturniveau bestand, welches eine bewußte künstlerische Renaissance-Bewegung in ganz China möglich machte. Hierzu muß man die andere Feststellung K.s halten, daß Stilwandel in der alten Zeit das ganze chinesische Gebiet umfaßten und erst in der späteren Zeit lokale Stilrichtungen entstanden. Dies widerspricht nun dem, was sich aus einer Untersuchung anderer Kulturelemente ergibt, sowie dem, was man aus der politischen Entwicklung erwarten sollte. Das China des 1. Jahrtausends v. Chr. zerfiel in eine große Anzahl von Lehnsstaaten, die zu dem Zentrum, dem Königshaus, nur mehr in fiktiver, sakral-bestimmter Abhängigkeit standen. Wir wissen, daß die Hauptstädte von mindestens einigen dieser Lehnsstaaten zugleich Kulturzentren waren, die sich auch als solche empfanden. Man sollte erwarten, daß sich in diesen Kulturzentren im Lauf des oft fast tausendjährigen Bestehens der Lehnsstaaten eine lokale Kultur herausgebildet hätte oder erhalten hätte. Weiter: es lebten in der Zeit der T'o-pa noch bei Lo-yang Reste der alten Shang-Bevölkerung, die Töpfer geworden waren und für den Bedarf der Hauptstadt Tongefäße machten (Lo-yang chia-lan-chi 5), eine Tradition, die durch das Vorkommen des Ortsnamens in anderen Quellen (Hou-Han-shu 59, 3b und besonders dem Kommentar dazu) bestätigt wird. Es ist schwer vorstellbar, daß diese Leute, die sich noch 1500 Jahre nach dem Ende der Yin-Herrschaft als etwas von der anderen Bevölkerung Verschiedenes fühlten, in ihrer Keramik in den ersten 500 oder mehr Jahren ihrer Isolation alle Stilwechsel ihrer als Feinde betrachteten Nachbarn mitgemacht haben sollten. Solche Enklaven aber hat es viele gegeben. — In Lung-ch'üan 龍泉 gibt es noch heute eine Familie, die ein Lung-ch'üan-Porzellan herstellt, und noch vor kurzer Zeit gab es mehrere Familien, die die Technik kannten. Ich gebe zu, daß diese modernen Lung-ch'üan-Gefäße von den echten alten unterscheidbar sind, aber die heutige allgemeine Stilrichtung läßt sich an ihnen nicht erkennen, soweit ich dies beurteilen kann. Die K.schen entgegengesetzten Feststellungen zwingen uns, diese Dinge nochmals zu untersuchen und eventuell Hilfshypothesen aufzustellen, wie die, daß es Bronzehandwerker gegeben hat, die kasten- oder familienmäßig zusammengeschlossen waren und über die Grenzen der Staaten hinweg wanderten.

Das Hauptproblem, die Frage der zeitlichen Abgrenzung von Huai- und Han-Stil, ist aus manchen Gründen schwer zu lösen: Huai-Gefäße sind meist reich dekoriert, Han-Gefäße normalerweise ohne Dekor. Glocken sind zur Zeit des Huai-Stils sehr typisch und häufig, in der Han-Zeit existieren Glocken nicht mehr. Für die eigentliche Untersuchung kommen daher nur Spiegel und Haken in Frage, zwei Kulturgüter, die in beiden Perioden vorkommen und auch in beiden Perioden dekoriert sind, so daß sich Anhaltspunkte für die Untersuchung ergeben. Hierbei sind die Spiegel wiederum am geeignetsten als Ausgangspunkt der Untersuchung, weil manche Typen von ihnen durch Inschriften direkt datiert sind, während die Haken nie Inschriften tragen. So beschäftigt sich diese ganze Arbeit nur mit Spiegeln, und eines der wichtigen Ergebnisse der Arbeit ist die Aufteilung der alten Spiegel auf bestimmte Gruppen und die Datierung dieser Gruppen. Die exakte Datierung geht aus von den Inschriften und von deren Schriftstil. Leider aber ist die Sitte, Spiegel mit Inschriften zu versehen, nicht alt, daher versagt dieses Hilfsmittel für die älteren Perioden. K. stellt an den Spiegeln 6 Hauptelemente des Dekors heraus, die für den Huai-Stil typisch sind und die in früheren Perioden nicht in dieser Art vorkommen. Von diesen 6 Elementen sind 3 noch in der Han-Zeit erhalten, fallen also für das genannte Problem weg. Drei Elemente aber hören in der Han-Zeit auf und sind nur für die Huai-Stilperiode typisch: granulierte Umrißlinienbänder, miteinander verbundene T, das sogenannte Komma-Muster. Von diesen Grundelementen ausgehend gelingt es K., die Spiegel der Huai- und frühen Han-Zeit zu gruppieren, beginnend mit etwa 650 v. Chr. bis zum 1. Jahrh. v. Chr. Im 3. Jahrh. v. Chr. werden lokale Stilrichtungen nach K. deutlich. Er unterscheidet zwischen Spiegeln aus der Gegend von Lo-yang in Honan und zwischen Shou-chou-Spiegeln, die eine südliche Richtung darstellen. Ein Zentrum der Spiegelherstellung im Süden, im Huai- und Yang-tse-Gebiet, welches Karlgren in dieser Arbeit auf Grund der Stilverschiedenheiten und der Herkunftsorte erwiesen hat, läßt sich auch textlich nachweisen. In der T'ang-Zeit waren Spiegel aus Yang-chou 揚州 besonders beliebt, die magisch wirksam waren, wenn sie am 5. Tag des 5. Monats hergestellt waren (Jung-chai wu-pi 9 容齋五筆; Kuo-shih-pu 國史補 = T'ai-p'ing yü-lan 31, 4a und T'ai-p'ing kuang-chi 232; Pai-shih ch'ang-ch'ing-chi 4 白氏長慶集 = Shanghai-Text, S. 21b und Yüeh-fu shih-chi 98 樂府詩集; I-wen-lu 異聞錄 = T'ai-p'ing kuang-chi 231). Für die ältere Zeit wird die Spiegelherstellung in diesem Gebiet durch eine Tradition belegt, nach der Hsien-yüan (mythisch; dem Huang-ti gleichgesetzt) am „Spiegelsee" (ching-hu) Spiegel gegossen habe (Shu-i-chi 述異記 = T'ai-p'ing yü-lan 52, 3b). Dieser See wird in die Gegend von Shan-yin 山陰 im heutigen Chê-kiang verlegt (Kui-chi-chi 會稽記 = T'ai-p'ing yü-lan 66, 5a). Dazuzunehmen ist, daß auf den Spiegelaufschriften der Han-Zeit häufig gesagt wird, man habe Kupfer aus Tan-yang für den Spiegel genommen (BMFEA 13, 113); dieses Tan-yang lag (bei aller Unsicherheit der Bestimmung) wohl auch nahe am Yang-tse in Kiangsu. So bestätigen die Texte die K.sche Theorie eines

Zentrums der Spiegelherstellung im Huai- und Yangtse-Gebiet neben einem anderem Zentrum in der Hauptstadt. W. Eberhard.

Oriens Christianus 36 1941:

2 161—7 A. M. Schneider, Die Kathedrale von Edessa (nach dem syrischen Hymnus Le Muséon 38, 1925, 117—36, der in verbesserter Übersetzung mitgeteilt und erklärt wird). — 168—204 Anton Michel, Die Echtheit der Panoplia des Michael Kerullarios (überzeugende Verteidigung der Echtheit). — 205—23 Anton Baumstark, Der iambische Pfingstkanon des Johannes von Damaskus in einer alten melchitisch-syrischen Übersetzung (syrisch und deutsch, mit lehrreicher Vergleichung des griechischen Urtextes). — 224—5 A. M. Schneider, Miscellanea Constantinopolitana (die letzten Tage der Großkomnenen; ein unbekannter Bericht über die Mosaiken der Hagia Sophia aus Schweden; die Lage der stadtbyzantinischen Coemeterien; die Täuferkirche bei Edirnekapi). — 225—42 Anton Baumstark, Zwei italienische 'Diatessaron'-Texte (Studi e Testi 81, 1938; S. 230 unten ein besonders schlagender Beweis für die Abhängigkeit des lateinischen Tatian von einem syrischen Texte). J. Leipoldt.

Rivista degli Studi Orientali 19 1940:

1 1—15 A. d'Emilia, Influssi di diritto musulmano nel capitolo XVIII, 2 del Nomocanone arabo cristiano di Ibn al-'Assāl (auch in diesem dem *waqf* gewidmeten, also mit religiösen Werten verknüpften Abschnitt des monophysitischen Rechtsbuchs ist der Einfluß des islāmischen Rechtes — und zwar in seiner mālikitischen Form — unverkennbar). — 17—44 Fr. Gabrieli, Il valore letterario e storico del *Farağ ba'da š-Šidda* di Tanūḫī (der Wert ist vor allem kulturgeschichtlicher Art; beigefügt ist S. 35—44 eine wertvolle Liste von Verbesserungen zu dem Cairoer Druck von 1903/4). — 45—79 C. Conti Rossini, I. Pergamene di Debra Dammó. II. I Galla Raia. III. Il libro della Rivelazione dei Misteri attributo a Tolomeo (I. Fragmente beiseitegeworfener Manuskripte, deren wichtigste der Verf. heraushebt, und denen er wertvolle Erkenntnisse — u. a. zur Geschichte des Klosters — zu entnehmen versteht; II. Nachrichten über die Geschichte dieser vom Vf. früher behandelten nördlichsten Galla in Tigriña-Sprache; III. Der wegen seines teilweise astrologischen Inhalts dem Ptolemaeus zugeschriebene Wahrsagetext hat sichtlich ein arabisches Vorbild). — 80—97 V. Pisani, Intorno alle antiche iscrizioni persiane (I. Tema *mazdāh-*? II. *a·fa·u··va·a·ya·a.* III. *Artāčā brazmaniy.* IV. *taumanišaiy.* V. Le desinenze secondarie di III sing. e plur., *-š*, rispettivamente *-ša, -ha.* VI. *uvnara-*, e il valore di *-ā, -iy, -uv* finali. VII. *hamiθriya-* e *hašitiya-*). — 98—104 G. Nencioni, Βαυκάλις — αλιον e καυκαλιον (Wörter ägyptischen Ursprungs?). — 105ff. A. Mordini, Un'antica porta in legno proveniente dalla chiesa di Gunaguna (Scimezana, Eritrea) (mit 7 Abb.: sehr beachtenswerte Holzschnitzerei — 6 Adler — mit späteren Einlagen von grüner Keramik). — 109—23 Recensioni: hervorzuheben *St. Przeworski, Die Metallindustrie Anatoliens in der Zeit von 1500—700 v. Chr., Leiden 1939 (G. Furlani) u. *H. S. Nyberg, Die Religionen des alten Iran. Leipzig 1938 (N. Turchi).

2—4 125—60 Fr. Gabrieli, Il settimo capitolo del Marzbān-Nāmeh (nach einer Einleitung über das Verhältnis des M.-N. des Warāwīnī zur Rauḍat al-'uqūl des Malaṭī, bzw. beider zu ihrer Vorlage, folgt die genaue Übersetzung des 7. Kap. mit Erläuterungen). — 161—91 F. Belloni-Filippi, L'„Urubhariga" di Bhāsa (neue Übersetzung des Textes mit Anmerkungen und Einleitung). — 192—248 A. Bombaci, Le Fonti turche della battaglia delle Gerbe 1560 (I. Aufzählung und Charakterisierung der Quellen: a) zeitgenössische Berichte — bes. wichtig der *Feraḥ* des Zeheriyyāzāde Čelebi; b) Urkunden: vor allem die von Şafvet in TOEM. 2 veröffentlichten, sowie der von Bombaci in der Giese-Festschrift herausgegebene Bericht von Piyāle Pascha; c) spätere Historiker. II. Genaue Darstellung der Ereignisse an Hand der türkischen und abendländischen Quellen. III. Ausgabe des Feraḥ 1. Teil. — Das Ganze ist eine sehr sorgfältige und wertvolle Arbeit). — 249—81 E. Panetta, Proverbi, modi di dire e indovinelli arabi di Bengasi (284 Sprichwörter, 96 Redensarten, 59 Rätsel, die Sprichwörter aus dem Munde von Männern, die Rätsel aus dem von Frauen gesammelt, was als charakteristisch bezeichnet wird: gleich wertvoll in sprachlicher wie in volkskundlicher Hinsicht). — 283—99 A. Pagliaro, Note di lessicografia pahlavica (1. *hač-hamis* 'insieme con'; 2. *viyāpān kartan* „ad insaniam aliquem adigere"; 3. *depahr* ‚collera'; 4. *hamaβδēn* da *ham aδvēn* 'della stessa specie', 'analogo' e 'di ogni specie', 'tutto'). — 301—11 Recensioni: hervorzuheben Meißner u. Opitz, Studien zum Bît Ḫilâni im Nordpalast Assur-banaplis, Berlin 1940 (G. Furlani) und A. Zeki Validi Togan, Ibn Faḍlān's Reisebericht, Leipzig 1939 (M. Guidi). R. H.

Theologische Blätter 16 1937:

2/4 33—41 C. Watzinger, Ergebnisse der jüngsten Grabungen in Palästina.

17 1938:

1 23—5 C. Schmidt, Der 5. Internationale Kongreß für Papyrologie.

5 113—9 C. Watzinger, Die Christen in Dura (Europos).

9/10 227—42 R. Strothmann, Der Orient und seine Kirchen in ökumenischer Sicht.

11 263—7 G. Bertram, Der 9. Deutsche Orientalistentag in Bonn (30. 8.—3. 9. 38).

12 299—306 O. Eißfeldt, Das Alte Testament auf dem 20. Internationalen Orientalistenkongreß in Brüssel (5.—10. 9. 38).

18 1939:

1 18—20 E. Dinkler, Neuere Arbeiten zur Archäologie und Topographie von Byzanz.

6 145—6 J. Jeremias, Ein neuer Textfund: das Henochfragment der Chester-Beatty-Papyri.

19 1940:

2/3 57—91 J. Begrich, Die Entstehung des Judentums.

11 317—8 R. Strothmann, Aus den Orientkirchen.

20 1941:

6 145—6 F. Grosser, Skizze zur Lesung eines Berliner Satoramulettes. — 146—53 W. Staerk, Zum Problem der neutestamentlichen Schriftdeutung.

8/9 209—16 O. Eißfeldt, Ruinen und Heiligtümer in Irak und Iran.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig, C 1, Scherlstr. 2. — Druck der August Pries GmbH. in Leipzig.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Richard Hartmann, Berlin.

Einladung zur Subskription

Demnächst erscheint

Friedrich Schleiermachers Dialektik

Im Auftrage der Preußischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben

von Professor Dr. **Rudolf Odebrecht**

Etwa 560 Seiten. 8°. Preis geh. etwa RM 28.—

Subskriptionspreis, gültig bis zum Tage des Erscheinens, etwa RM 23.—

Eine Neuausgabe der Schriften Schleiermachers bedarf keiner besonderen Rechtfertigung. Denn es ist jedem Verehrer dieses universalen Geistes bekannt, in welcher unzureichenden Verfassung sich noch immer seine Hinterlassenschaft befindet. Am schlimmsten ist es um die philosophische Abteilung seines Gesamtwerkes bestellt, deren Kern die „Dialektik" bildet. Wir wissen, welche Bedeutung Schleiermacher selbst seiner Arbeit an der Dialektik beigelegt hat und mit welcher Zähigkeit er ihr dreiundzwanzig Jahre hindurch treu geblieben ist. 1832 reift in ihm der Entschluß, dem Werk die endgültige, für den Druck bestimmte Gestalt zu geben. Doch gelangte das Unternehmen nicht über die Einleitung hinaus.
Nun enthält das Schleiermacher-Archiv Nachschriften aus den Jahren 1818 und 1822, von denen jedenfalls zwei den Vortrag mit peinlicher Treue und zumeist auch in formaler Übereinstimmung wiedergeben. Die Rekonstruktion erfolgte nach gewissenhafter, von Satz zu Satz vordringender hermeneutisch-kritischer Vergleichsmethode, worüber im Anhang der Ausgabe ausführlich Rechenschaft abgelegt wird. Und so glaubt der Herausgeber, Schleiermachers Dialektik in ihrer geprägtesten und würdigsten Form, in der sie als das eigentliche philosophische Komplement der großen theologischen Schöpfung desselben Jahres, der „Glaubenslehre", gegenübertreten darf, der wissenschaftlichen Öffentlichkeit vorlegen zu können.

J. C. HINRICHS VERLAG LEIPZIG C1

In Kürze erscheint:

Die Überlieferungen des Telipinu-Mythus

Von DR. HEINRICH OTTEN

Etwa 80 Seiten. Gr. 8°. Etwa RM 6.00

Mitteilungen der Vorderas.-Ägypt. Ges. 46. Bd., H. 1.

Von den hethitischen Mythen hat vor allem der sog. „Telipinu-Mythus" ein besonderes Interesse gefunden. Schien doch die Erzählung vom Verschwinden des Gottes und dem damit einsetzenden Aufhören jeder Fruchtbarkeit an die Vorstellungen des vorderasiatischen Tammuz-Kultes anzuknüpfen.
Die vorliegende Arbeit kommt unter Benutzung von bisher noch unveröffentlichten Texten zu folgenden Ergebnissen:

1. Es liegt keine „kanonische" Überlieferung vor, vielmehr sind mehrere, inhaltlich voneinander abweichende Fassungen anzuerkennen.
2. eine Verbindung mit einem alljährlich zu feiernden Vegetationsfest ergibt sich nicht. Der Vergleich mit Tammuz und seinem Kult hat demnach seine innere Berechtigung.
3. Ähnliche Mythen werden auch von anderen Gottheiten, insbesondere dem Wettergott erzählt. Diese Texte sind hier nur zum Vergleich herangezogen, ihre Bearbeitung bleibt einer späteren Untersuchung vorbehalten.

J. C. Hinrichs Verlag / Leipzig C1

Afrikanische Sprachen

Soeben erschien:

GEORG WEYDLING

Einführung ins Hausa

8°. XX, 131 Seiten. Gebunden RM 5.—

Früher erschienen:

D. Westermann, Die Ewesprache in Togo. Eine praktische Einführung. 103 Seiten. Gbd. RM 4.—

C. Velten, Praktische Suaheli-Grammatik. 365 Seiten. Gbd. RM 6.—

— Taschenwörterbuch der Suahelisprache. 252 Seiten. Gbd. RM 6.—

— Suaheli-Wörterbuch. Teil I: Suaheli-Deutsch. 544 Seiten. Gbd. RM 12.—

— Suaheli-Wörterbuch. Teil II: Deutsch-Suaheli. 883 Seiten. Gbd. RM 18.—

Otto Harrassowitz / Leipzig

Serienwerke aus dem Gebiete der Orientalistik

Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft.
Herausgegeben von † Friedrich Delitzsch und † Paul Haupt. Es erschienen 10 Bände.

Assyriologische Bibliothek.
Herausgegeben von † Friedrich Delitzsch und † Paul Haupt. Es erschienen 26 Bände, sowie 2 Bände der Neuen Folge.

Vorderasiatische Bibliothek.
Herausgegeben von † Alfred Jeremias und † Hugo Winckler, dann † Otto Weber. Es erschienen 7 Bände.

Boghazköi-Studien.
Herausgegeben von † Otto Weber. Es erschienen 10 Hefte.

Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft.
Es erschienen seit 1896 45 Bände. Weitere Bände im Druck.

Morgenland.
Darstellungen aus Geschichte und Kultur des Ostens. Bisher erschienen 30 Hefte.

Der Alte Orient.
Gemeinverständliche Darstellungen, herausg. von der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft durch Otto Eissfeldt. Bisher 41 Bände zu je 4 Heften. Weitere Hefte in Vorbereitung.

Sendschriften der Deutschen Orient-Gesellschaft.
Es erschienen bisher 11 Hefte. Ein weiteres Heft in Vorbereitung.

Demotische Studien.
Herausgegeben von † Wilhelm Spiegelberg. Es erschienen 8 Hefte.

Leipziger Semitistische Studien.
Herausgegeben von A. Fischer und † H. Zimmern. Es erschienen Band I—VII und Neue Folge Band I—V.

Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens.
Herausgegeben von † Kurt Sethe, ab Bd. 12 von Hermann Kees. Es erschienen 14 Bände, weitere in Vorbereitung.

Urkunden des ägyptischen Altertums.
In Verbindung mit Siegfried Schott herausgegeben von Hermann Grapow.
1. Abt.: des Alten Reichs. Bearbeitet von † Kurt Sethe.
2. Abt.: der griechisch-römischen Zeit. Bearbeitet von † Kurt Sethe.
3. Abt.: aus der Zeit der älteren Äthiopen-Könige. Bearbeitet von Heinrich Schäfer.
4. Abt.: der 18. Dynastie. Bearbeitet von † Kurt Sethe.
5. Abt.: religiöse. Bearbeitet von Hermann Grapow.
6. Abt.: mythologischen Inhalts. Bearbeitet von Siegfried Schott.
7. Abt.: historisch-biogr. Inhalts des Mittleren Reiches. Unter Mitwirkung von W. Erichsen, bearbeitet von † Kurt Sethe.
8. Abt.: Kalenderinschriften und Festbräuche. Bearbeitet von Siegfried Schott.

Dasselbe, Deutsche Übersetzung. 4. und 5. Abt.

Wissensch. Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.
Es erschienen bisher 61 Bände. Weitere Veröffentlichungen in Vorbereitung.

Veröffentlichungen der Ernst v. Sieglin-Expedition in Ägypten.
Herausgegeben im Auftrage von Ernst von Sieglin. Es erschienen 6 Bände.

Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde.
Begründet 1863 von Heinrich Brugsch. Herausgegeben von Walther Wolf. Jährlich ein Band in zwei Heften. Bisher erschienen vollständig 76 Bände. Band 77,2 im Druck.

Preise der vollständigen Serien, soweit lieferbar, teilen wir auf Anfrage gern mit; ebenso übersenden wir bereitwilligst Übersichten der einzelnen Sammlungen.

J. C. HINRICHS VERLAG / LEIPZIG C1